

شرح وتنقيح

فضيلة الأستاذ

محمد على السايس

المدرس بكلية الشريعة الإسلامية

حقق وقدم له وخرج أحاديثه

طه عبد الرءوف سعد

الجزء الثالث

الناشر

المكتبة الأزهرية للتراث

٩ درب الأتراك خلف الجامع الأزهر الشريف ت: ٥١٢٠٨٤٧

بسم الله الرحمن الرحيم

سورة الأنفال

الآية الأولى

﴿ يَسْأَلُونَكَ عَنِ الأَنفَالِ قُلِ الأَنفَالُ لِلَّهِ وَالرَّسُولِ فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَصْلِحُوا ذَاتَ بَيْنِكُمْ وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ (١) ﴾ .

هذه السورة كلها مدنية وقيل هى مدنية إلا قوله تعالى : ﴿ وَإِذْ يَمْكُرُ بِكَ الَّذِينَ كَفَرُوا ﴾ الآية : [الأنفال : ٣٠] وقيل إلا قوله تعالى ﴿ يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ حَسْبُكَ ﴾ الآية [الأنفال : ٦٤] وبعضهم استثنى خمس آيات بعد آية ﴿ وَإِذْ يَمْكُرُ ﴾ .

ومناسبتها لسورة الأعراف أنها فى بيان حال الرسول ﷺ مع قومه وسورة الأعراف مبينة لأحوال أشهر الرسل مع أقوامهم .

وسبب نزول هذه الآية ما أخرجه أحمد وابن حبان والحاكم من حديث عبادة بن الصامت رضى الله عنه أن المسلمين اختلفوا فى غنائم بدر وفى قسمتها فسألوا الرسول ﷺ كيف تقسم ولمن الحكم فيها أهى للمهاجرين أم للأنصار أم لهم جميعًا ؟ فنزلت ، والسؤال إما لاستدعاء معنى فى نفس المسؤول وهذا يتعدى بنفسه تارة وبـ« عن » أخرى كما فى هذه الآية . وإما لاقتضاء مال فيتعدى لاثنين بنفسه نحو « سألت زيداً مالاً » وقد يتعدى بـ« من » وفاعل السؤال يعود على معلوم وهو من حضر بدراً .

والأنفال جمع نفل كسبب وأسباب وهو فى أصل اللغة من النفل بفتح فسكون أى الزيادة ، ولذا سمى التطوع وولد الولد نافلة ثم صار حقيقة فى العطية لكونها تبرعًا غير لازم . وتسمى به الغنيمة لأنها منحة من الله من غير وجوب أو لأن المسلمين فضلوا بها على سائر الأمم التى لم تحل لهم ، أو لأنها زيادة على ما شرع الجهاد له وهو إعلاء كلمة الله . كذلك يسمى بالنفل ما يشترطه الإمام للغازى زيادة على سهمه وبعضهم فرق بين الغنيمة والنفل بالعموم والخصوص . فالغنيمة ما حصل مستغنمًا بتعب كان أو بغير تعب قبل الظفر أو بعده . والنفل ما كان قبل الظفر أو ما كان بغير قتال وهو الفىء أو ما يفضل عن القسم .

إذا تبين هذا فاعلم أن الراجح هنا كون السؤال سؤال استفتاء لا استعطاء وأن المراد بالأنفال الغنائم لا المشروط للغازى زيادة على سهمه ويؤيد ذلك الراجح أمور :

١– أن هذا أول تشريع للغنيمة.

٢– ما تقدم من سبب النزول.

٣– قوله تعالى: ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ﴾ فإنه لو كان السؤال طلبًا للشروط لما كان هناك محذور يجب اتقاؤه. ومن ذهب إلى المرجوح وهو أن السؤال سؤال استعطاء وأن النفل ما يشترط للغازى فقد التزم زيادة عن، أو جعلها بمعنى «من» وهو تكلف لا ضرورة إليه ويبعده أيضًا الجواب بقوله تعالى ﴿قُلِ الأَنفَالُ لِلَّهِ وَالرَّسُولِ﴾ فإن المراد به اختصاص أمرها وحكمها بالله تعالى ورسوله فيقسمها النبى عليه الصلاة والسلام كما يأمره الله تعالى من غير أن يدخل فيه رأى أحد ولو كان السؤال سؤال استعطاء و«عن» زائدة لما كان هذا جوابا له فإن اختصاص حكم ما شرط لهم بالله ورسوله لا ينافى إعطاءه إياهم بل يحققه لأنهم إنما يسألون بموجب شرط الرسول عليه الصلاة والسلام والصادر عنه بإذن الله لا بحكم سبق أيديهم إليه مما يخل بالاختصاص المذكور. والمعنى يسألونك يا محمد عن غنائم بدر كيف تقسم ولمن الحكم فيها ﴿قُلِ الأَنفَالُ لِلَّهِ وَالرَّسُولِ﴾ أى قل لهم الأنفال لله يحكم فيها بحكمه والرسول يقسمها بحسب حكم الله تعالى. وهذه الآية محكمة بين فيها إجمالاً أن الأمر مفوض لرسول الله وآية ﴿وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُم﴾ [الأنفال: ٤١] إلخ فصلت هذا الإجمال ببيان مصارف الغنيمة فلا تكون ناسخة لها ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ﴾ أى وإذا كان أمر الغنائم لله ورسوله فاتقوه سبحانه وتعالى واجتنبوا ما أنتم فيه من المشاجرة فيها والاختلاف الموجب لشق العصا وسخطه تعالى أو فاتقوه فى كل ما تأتون وتذرون فيدخل ما هم فيه دخولاً أوليًّا ﴿وَأَصْلِحُوا ذَاتَ بَيْنِكُمْ﴾ أى أصلحوا نفس ما بينكم وهى الحال والصلة التى بينكم تربط بعضكم ببعض وهى رابطة الإسلام، وإصلاحها يكون بالوفاق والتعاون والمواساة وترك الأثرة والتفوق وبالإيثار أيضًا فذات بمعنى حقيقة الشىء ونفسه مفعول به، وقيل إن ذات بمعنى صاحبة صفة لمفعول محذوف أى أحوالاً ذات بينكم، ولما كانت الأحوال ملابسة للبين أضيفت إليه كما تقول: اسقنى ذا إنائك أى ما فيه جعل كأنه صاحبه. والبين فى أصل اللغة يطلق على الاتصال والافتراق وكل ما بين طرفين كما قال تعالى: ﴿لَقَد تَّقَطَّعَ بَيْنَكُمْ﴾ [الأنعام: ٩٤] برفع «بين» بمعنى الوصل وبنصبه على الظرفية بمعنى وقع التقطع بينكم ومن استعمال البين بمعنى الافتراق والوصل قول الشاعر:

فوالله لولا البين لم يكن الهوى ولولا الهوى ما حن للبين آلف

﴿وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ﴾ فى الغنائم وفى كل أمر ونهى وقضاء وحكم، وذكر الاسم الجليل

فى الأمرين لتربية المهابة وتعليل الحكم، وذكر الرسول مع الله تعالى أولاً وآخرًا لتعظيم شأنه وإظهار شرفه والإيذان بأن إطاعته عليه السلام طاعة لله تعالى، وتوسيط الأمر بإصلاح ذات البين بين الأمر بالتقوى والأمر بالطاعة لإظهار كمال العناية بالإصلاح وليندرج الأمر به بعينه تحت الأمر بالطاعة ﴿ **إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ** ﴾ متعلق بالأوامر الثلاثة والجواب محذوف لدلالة ما تقدم عليه أى فامتثلوا الأوامر الثلاثة فإن الإيمان يقتضى ذلك كله أو الجواب نفس ما تقدم عن الخلاف، وأيًّا ما كان فالمراد بيان ترتب ما ذكر عليه لا التشكيك فى إيمانهم وهو يكفى التعليق بالشرط. والمراد بالإيمان التصديق ولا خفاء فى اقتضائه ما ذكر على معنى أن من شأنه ذلك لا أنه لازم له حقيقة. وقد يراد بالإيمان الكامل والأعمال شرط فيه أو شطر فالمعنى إن كنتم كاملى الإيمان فإن كمال الإيمان يدور على تلك الخصال الثلاث: الاتقاء والإصلاح وإطاعة الله تعالى ورسوله ﷺ.

ما يستنبط من الآية

يستفاد منها أمور:

١- حرص الصحابة على السؤال عما يهمهم من أمر دينهم.

٢- أن الأحكام مرجعها إلى الله تعالى ورسوله لا إلى غيرهما.

٣- اهتمام الشارع بإصلاح ذات البين فهو واجب شرعًا لتوقف قوة الأمة عليه وعزتها ومنعتها والحفظ وحدتها به.

٤- أن امتثال ما أمر به الشارع من ثمرات الإيمان(١) والله أعلم.

---

(١) أى إذا كنت مؤمنًا حقًا فامتثل ما أمر الله به وإلا كنت كالشجرة التى لا فائدة منها إلا الحرق.

الآيتان (١٥، ١٦)

قال الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا لَقِيتُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا زَحْفًا فَلا تُوَلُّوهُمُ الأَدْبَارَ (١٥) وَمَن يُوَلِّهِمْ يَوْمَئِذٍ دُبُرَهُ إِلاَّ مُتَحَرِّفًا لِّقِتَالٍ أَوْ مُتَحَيِّزًا إِلَىٰ فِئَةٍ فَقَدْ بَاءَ بِغَضَبٍ مِّنَ اللَّهِ وَمَأْوَاهُ جَهَنَّمُ وَبِئْسَ الْمَصِيرُ (١٦)﴾.

(الزحف): قال الأزهرى: أصل الزحف للصبى وهو أن يزحف على إسته قبل أن يقوم. وشبه بزحف الصبى مشى الطائفتين اللتين تذهب كل واحدة منهما إلى صاحبتها للقتال فتمشى كل فئة مشياً رويداً إلى الفئة الأخرى قبل التدانى للضراب.

وقال الزمخشرى: الزحف الجيش الدهم الذى ترى لكثرته كأنه يزحف أى يدب دبيباً من زحف الصبى إذا دب على إسته قليلاً سمى بالمصدر والجمع زحوف.

﴿**فَلا تُوَلُّوهُمُ الأَدْبَارَ**﴾ أى لا تجعلوا ظهوركم مما يليهم.

﴿**إِلاَّ مُتَحَرِّفًا لِّقِتَالٍ**﴾ المتحرف للقتال هو الذى يفر موهمًا قرنه أنه منهزم فإذا تبعه عطف عليه فقتله وهو باب من خدع الحرب ومكايدها وهو حال من فاعل ﴿**يُوَلِّهِمْ**﴾ والاستثناء مفرغ أو منصوب على الاستثناء أى ومن يولهم إلا رجلاً متحرفًا للقتال.

﴿**أَوْ مُتَحَيِّزًا إِلَىٰ فِئَةٍ**﴾ التحيز التنحى والفئة الجماعة. نهى الله عن الفرار وتوعد عليه أشد الوعيد وهو أن يرجع بغضب من الله وأن مقره فى جهنم ولم يبح الفرار إلا لاثنين: أحدهما المتحرف للقتال وهو الذى يفر ثم يكر مكيدة منه وخدعة. والثانى الرجل الذى يرى أنه كالمنفرد ويرى جماعة من المسلمين تحميه إذا انحاز إليها. وروى عن ابن عمر رضى الله عنهما أنه قال: خرجت سرية وأنا فيهم ففروا فلما رجعوا إلى المدينة استحيوا فدخلوا البيوت فقلت: يا رسول الله نحن الفرارون فقال: «بل أنتم العكارون وأنا فئتكم» والعكارون الكرارون العطافون. وانهزم رجل من القادسية فأتى المدينة إلى عمر رضى الله عنه فقال: يا أمير المؤمنين هلكت ففررت من الزحف فقال عمر رضى الله عنه: أنا فئتك.

وهذه الآية حرمت الفرار من القتال وأما كم عدد العدو الذى يحرم الفرار منه فقد بينته آية ﴿**الآنَ خَفَّفَ اللَّهُ عَنكُمْ**﴾ [الأنفال: ٦٦].

الآية (٤١)

قال الله تعالى : ﴿ وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُم مِّن شَيْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ إِن كُنتُمْ آمَنتُم بِاللَّهِ وَمَا أَنزَلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا يَوْمَ الْفُرْقَانِ يَوْمَ الْتَقَى الْجَمْعَانِ وَاللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ (٤١) ﴾ .

هذه الآية بينت أن غنائم الحرب تُخمَّس فيجعل خُمس لله وللرسول ولذى القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل . وأربعة الأخماس الباقية بينت السنة أنها تقسم على الجيش للرجل سهم وللفارس ثلاثة أسهم أو سهمان على اختلاف فى الروايات . وقد اختلف العلماء فيما هى الغنيمة والفيء؟ فقال بعضهم : الغنيمة ما أخذ من الكافرين فى الحرب والفيء ما أخذ عن صلح . وقال بعضهم : الغنيمة ما أخذ من مال منقول والفيء الأرضون . وقال آخرون : الغنيمة والفيء بمعنى واحد ، وزعموا أن هذه الآية ناسخة لآية الحشر فإن آية الحشر جعلت الفيء كله لله وللرسول ولذى القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل وهذه الآية جعلت لهم الخمس فقط فتكون هذه ناسخة لتلك والظاهر أن الغنيمة والفيء مختلفان ولا نسخ .

وقد ذكرت الآية أن الخمس لستة :

أولها : الله عز وجل وقد اختلف المفسرون فيه على قولين :

١ - أن قوله ﴿ لِلَّهِ خُمُسَهُ ﴾ مفتاح كلام لم يقصد به أن الخمس يقسم على ستة منها الله - لله الدنيا والآخرة - بل يقسم الخمس على خمسة للرسول ولذى القربى إلخ . ويكون الغرض من ذكر الله تعليمنا التبرك بذكره وافتتاح الأمور باسمه أو يكون معناه أن الخمس مصروف فى وجوه القرب إلى الله ثم بين تلك الوجوه فقال ﴿ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ ﴾ ، فأجمل أولاً ثم فصل .

فإن قيل لو أراد ذلك لقال : فإن لله خمسه للرسول بدون واو . قيل إن العرب قد تذكر الواو والمراد إلغاؤها كما قال تعالى ﴿ فَلَمَّا أَسْلَمَا وَتَلَّهُ لِلْجَبِينِ ﴾ [الصافات :١٠٣] والمراد فلما أسلما تله للجبين لأنه جواب « لما » ، وكما قال الشاعر :

بلى شيء يوافق بعض شيء وأحيانًا وباطله كثير

والمعنى يوافق بعض شيء أحيانًا .

٢- أن المراد لبيت الله فسهم الله يصرف فى الكعبة نقل عن أبى العالية والظاهر. القول الأول لإجماع الحجة عليه.

ثانيها: رسول الله، وقد ذكر بعضهم أنه افتتاح كلام كما قالوه فى الله والغنيمة تقسم على أربعة. وقال الأكثرون: إن الغنيمة تقسم على خمسة أولها سهم الرسول يضعه حيث رأى.

ثالثها: ذوو القربى والمراد بها قرابة رسول الله ﷺ وقد اختلف فى ذوى القربى. فقيل هم قرابة رسول الله من بنى هاشم وقيل هم قريش كلها، وقيل هم بنو هاشم وبنو المطلب وهو الراجح. فقد أخرج ابن جرير عن جبير بن مطعم قال: لما قسم رسول الله ﷺ سهم ذوى القربى من خيبر على بنى هاشم وبنى المطلب مشيت أنا وعثمان بن عفان رضى الله عنه فقلنا: يا رسول الله هؤلاء إخوتك بنو هاشم لا ننكر فضلهم لمكانك الذى جعلك الله به منهم أرأيت إخواننا بنى المطلب أعطيتهم وتركتنا، وإنما نحن وهم منك بمنزلة واحدة فقال: «إنهم لم يفارقونا فى جاهلية ولا إسلام إنما بنو هاشم وبنو المطلب شىء واحد» ثم شبك رسول الله يديه إحداهما بالأخرى. وقيل إن سهم ذوى القربى طعمة لرسول الله. هذا كله إذ كان رسول الله حيًّا، فأما بعد وفاته فقد اختلف العلماء فى سهمه وسهم ذوى قرباه، فقيل يصرفان فى معونة الإسلام وأهله وفى الخيل والسلاح، وقيل هما للإمام من بعده. روى عن قتادة أنه سئل عن سهم ذوى القربى فقال: كان طعمة لرسول الله ما كان حيًّا فلما توفى جعل لولى الأمر من بعده. وقال العراقيون: سهم رسول الله ﷺ فى الخمس، والخمس مقسوم على ثلاثة أسهم على اليتامى والمساكين وابن السبيل. ويقال لهم سهم رسول الله سقط بموته فما الذى أسقط سهم ذوى القربى؟ ولا يلزم من سقوط حق أحد المستحقين سقوط الآخرين.

وقال بعضهم: سهم النبى لقرابة النبى. وقال قائلون: سهم القرابة لقرابة الخليفة. ثم اجتمع رأيهم أن يجعلوا هذين السهمين فى الخيل والعدة فى سبيل الله فكان على ذلك فى خلافة أبى بكر وعمر رضى الله عنهما وكأنهما كانا يريان أن سهم ذوى القربى كان طعمة لرسول الله فى حياته وهو لا يورث فجعلا هذين السهمين فى سبيل الله.

رابعها: اليتامى وهم أطفال المسلمين الذين هلك آباؤهم.

خامسها: المساكين وهم أهل الفاقة والحاجة من المسلمين.

سادسها: ابن السبيل وهو المجتاز سفراً قد انقطع به.

وقد خالفت المالكية هذه الأقوال المتقدمة جميعها ورأوا أن خمس الغنيمة يجعل فى

بيت المال ينفق منه على من ذكر وعلى غيرهم بحسب ما يراه الإمام وكأنهم رأوا أن ذكر هذه الأصناف على سبيل المثال وهو من باب الخاص أريد به العام وأصحاب الأقوال المتقدمة رأوا أنه من باب الخاص أريد به الخاص.

روى ابن القاسم وأشهب وعبد الملك عن مالك أن الفيء والخمس يجعلان في بيت المال ويعطى الإمام قرابة رسول الله ﷺ منهما. وروى ابن القاسم عن مالك أن الفيء والخمس واحد، والذي جعل المالكية يذهبون، هذا المذهب أخبار ثبتت في المغازي والسير:

١- روى في الصحيح أن النبي ﷺ بعث سرية قِبَل نجد فأصابوا في سهمانهم اثني عشر بعيراً ونفلوا بعيراً بعيراً.

٢- ثبت عنه ﷺ أنه قال في أسارى بدر: لو كان المطعم بن عدي حيًّا وكلمني في هؤلاء النَّتْنَى لتركتهم له.

٣- ثبت أنه ﷺ رد سبي هوازن وفيه الخمس.

٤- روى في الصحيح عن عبد الله بن مسعود قال: آثر النبي ﷺ يوم حنين أناساً في الغنيمة فأعطى الأقرع بن حابس مائة من الإبل وأعطى عيينة مائة من الإبل، وأعطى أناساً من أشراف العرب وآثرهم يومئذٍ في القسمة. فقال رجل: والله إن هذه القسمة ما عدل فيها أو ما أريد بها وجه الله. فقلت: والله لأخبرن النبي ﷺ فأخبرته، فقال: «يرحم الله أخي موسى لقد أوذي بأكثر من هذا فصبر».

٥- قال رسول الله ﷺ: «ما لي مما أفاء الله عليكم إلا الخمس والخمس مردود فيكم».

فمن هذه الأحاديث تعلم أنه قد أعطى من الخمس للمؤلفة قلوبهم وليسوا ممن ذكر الله في التقسيم، وأنه قد رده على المجاهدين بأعيانهم، وأنه قد أعطى بعضه وكله، وهذا يدل على أن ذكر هذه الأصناف في الآية بيان بعض المصاريف لا بيان استحقاق ملك إذ لو كان استحقاقًا وملكًا لما جعله رسول الله في بعض الأحيان في غيرهم

﴿إِن كُنتُمْ آمَنتُم بِاللَّهِ وَمَا أَنزَلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا يَوْمَ الْفُرْقَانِ يَوْمَ الْتَقَى الْجَمْعَانِ وَاللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾.

يقول الله أيقنوا إنما غنمتم من شيء فقسمه كما بينت لكم فاقطعوا أطماعكم عما ليس لكم من الخمس إن كنتم آمنتم بالله وبما أنزلنا على عبدنا محمد ﷺ يوم فرقنا بين الحق والباطل ببدر فأدلنا للمؤمنين من الكافرين وذلك يوم التقى الجمعان جمع المؤمنين وجمع المشركين والله على ذلك وغيره قدير لا يمتنع عليه شيء أراده.

الآيات (٧٢ - ٧٥)

قال الله تعالى : ﴿ إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَهَاجَرُوا وَجَاهَدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالَّذِينَ آوَوا وَّنَصَرُوا أُوْلَئِكَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يُهَاجِرُوا مَا لَكُم مِّن وَلايَتِهِم مِّن شَيْءٍ حَتَّىٰ يُهَاجِرُوا وَإِنِ اسْتَنصَرُوكُمْ فِي الدِّينِ فَعَلَيْكُمُ النَّصْرُ إِلاَّ عَلَىٰ قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُم مِّيثَاقٌ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ (٧٢) وَالَّذِينَ كَفَرُوا بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ إِلاَّ تَفْعَلُوهُ تَكُن فِتْنَةٌ فِي الأَرْضِ وَفَسَادٌ كَبِيرٌ (٧٣) وَالَّذِينَ آمَنُوا وَهَاجَرُوا وَجَاهَدُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالَّذِينَ آوَوْا وَّنَصَرُوا أُوْلَئِكَ هُمُ الْمُؤْمِنُونَ حَقًّا لَّهُم مَّغْفِرَةٌ وَرِزْقٌ كَرِيمٌ (٧٤) وَالَّذِينَ آمَنُوا مِنْ بَعْدُ وَهَاجَرُوا وَجَاهَدُوا مَعَكُمْ فَأُوْلَئِكَ مِنكُمْ وَأُوْلُوا الأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ (٧٥) ﴾ .

كان المؤمنون فى عصر النبى ﷺ أربعة أصناف : الأول المهاجرون الأولون أصحاب الهجرة الأولى قبل غزوة بدر، وربما تمتد أو يمتد حكمها إلى صلح الحديبية سنة ست . الثانى الأنصار . والثالث المؤمنون الذين لم يهاجروا . والرابع المؤمنون الذين هاجروا بعد صلح الحديبية . وقد بين فى هذه الآيات حكم كل منها ومكانتها فقال ﴿ إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَهَاجَرُوا وَجَاهَدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ﴾ هذا هو الصنف الأول وهو الأفضل الأكمل . وقد وصفهم بالإيمان والمراد بالتصديق بكل ما جاء به محمد ﷺ ووصفهم بالمهاجرة من ديارهم وأوطانهم فراراً بدينهم من فتنة المشركين إرضاء لله تعالى ونصراً لرسوله ﷺ ووصفهم بالجهاد فى سبيل الله بأموالهم وأنفسهم . فالجهاد بذل الجهد بقدر الوسع والطاقة ومصارعة المشاق، فأما ما كان منه بالأموال فهو قسمان : إيجابى وهو إنفاقها فى التعاون والهجرة ثم الدفاع عن دين الله كصرفها للكراع والسلاح وعلى المحاويج من المسلمين، وسلبى وهو سخاء النفس بترك ما تركوه فى وطنهم عند خروجهم منه .

وأما ما كان منه بالنفس فهو قسمان أيضاً :

قتال الأعداء وعدم المبالاة بكثرة عَدَدهم وعُدَدهم، وما كان قبل إيجاب القتال من مغالبة الشدائد والصبر على الاضطهاد والهجرة من البلاد . وقوله ﴿ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ﴾ قيل هو متعلق بـ « جاهدوا » قيد لنوعى الجهاد، ويجوز أن يكون من باب التنازع فى العمل بين « هاجروا » و« جاهدوا » . ولعل تقديم الأموال على الأنفس لما أن المجاهدة بالأموال أكثر وقوعاً وأتم دفعاً للحاجة حيث لا يتصور المجاهدة بالنفس بلا مجاهدة بالمال .

﴿ وَالَّذِينَ آوَوْا وَّنَصَرُوا ﴾ وهذا هو الصنف الثانى فى الفضل كالذكر. ووصفهم بأنهم الذين آووا الرسول ومن هاجر إليهم من أصحابه ونصروهم ولولا ذلك لم تحصل فائدة الهجرة، ولم تكن مبدأ القوة والسيادة فالإيواء يتضمن معنى التأمين من المخافة إذ المأوى هو الملجأ والمأمن ومنه ﴿ إِذْ أَوَى الْفِتْيَةُ إِلَى الْكَهْفِ ﴾ [الكهف: ١٠] ﴿ آوَىٰ إِلَيْهِ أَخَاهُ ﴾ [يوسف: ٦٩] وقد كانت يثرب[١] مأوى وملجأ المهاجرين شاركهم أهلها فى أموالهم وآثروهم على أنفسهم وكانوا أنصاراً لرسول الله ﷺ يقاتلون من قاتله ويعادون من عاداه ولذلك جعل الله حكمهم وحكم المهاجرين واحداً فى قوله ﴿ أُوْلَئِكَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ ﴾ أى يتولى بعضهم من أمر الآخرين أفراداً أو جماعات ما يتولونه من أمر أنفسهم عند الحاجة من تعاون وتناصر فى القتال وما يتعلق به من الغنائم وغير ذلك لأن حقوقهم ومصالحهم مشتركة حتى إن المسلمين يرثون من لا وارث له من الأقارب. وقال بعض المفسرين: إن الولاية هنا خاصة بولاية الإرث، لأن المسلمين كانوا يتوارثون فى أول الأمر بالإسلام والهجرة دون القرابة بمعنى أن المسلم المقيم فى البادية أو فى مكة أو غيرها من بلاد الشرك لم يكن يرث المسلم الذى فى المدينة وما فى حكمها إلا إذا هاجر إليها فيرث ممن بينه وبينه مؤاخاة من الأنصار، وذلك أن المهاجرى كان يرثه أخوه الأنصارى إذا لم يكن له بالمدينة ولى مهاجرى ولا توارث بينه وبين قريبه المسلم غير المهاجرى، واستمر ذلك إلى أن فتحت مكة وزال وجوب الهجرة وغلب حكم الإسلام فنسخ التوارث بالإسلام المصاحب للهجرة، وهذا التخصيص باطل والمتعين أن يكون لفظ الأولياء عامًّا يشمل كل معنى يحتمله كما تقدم.

والمقام الذى نزلت فيه هذه الآية بل السورة كلها يأبى أن يكون المراد به حكمًا مدنيًّا من أحكام الأموال فقط، فهى فى الحرب وعلاقة المؤمنين بعضهم ببعض وعلاقتهم بالكفار، وكل ما يصح فى مسألة التوارث أنها داخلة فى عموم هذه الولاية.

وقال الأصم: الآية محكمة والمراد الولاية بالنصرة والمظاهرة. ﴿ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يُهَاجِرُوا مَا لَكُم مِّن وَلَايَتِهِم مِّن شَيْءٍ حَتَّىٰ يُهَاجِرُوا ﴾ وهذا هو الصنف الثالث من أصناف المؤمنين وهم المقيمون فى أرض الشرك تحت سلطان المشركين وحكمهم وهى دار الحرب والشرك بخلاف من يأسره الكفار من أهل دار الإسلام فله حكم أهل هذه الدار. وكان حكم غير المهاجرين أنه لا يثبت لهم شىء من ولاية المؤمنين الذين فى دار الإسلام إذ لا سبيل إلى نصر أولئك لهم ولا إلى تنفيذ هؤلاء لأحكام الإسلام فيهم. والولاية حق مشترك على سبيل التبادل ولكن الله خص من عموم الآية المنفية الشامل لما ذكرنا من الأحكام شيئًا واحداً فقال ﴿ وَإِنِ

(١) لا يقال لها الآن إلا المدينة المنورة بنور رسول الله ﷺ فالرسول ﷺ لا يحب التثريب.

اسْتَنصَرُوكُمْ فِي الدِّينِ فَعَلَيْكُمُ النَّصْرُ ﴾ فأثبت لهم حق نصرهم على الكفار إذا قاتلوهم أو اضطهدوهم لأجل دينهم، وإن كانوا هم لا ينصرون أهل دار الإسلام ليعجزهم ثم استثنى من هذا الحكم حالة واحدة فقال ﴿ **إِلاَّ عَلَىٰ قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُم مِّيثَاقٌ** ﴾ يعنى إنما يجب عليكم أن تنصروهم إذا استنصروكم فى الدين على الكفار الحربيين دون المعاهدين فهؤلاء يجب الوفاء بعهدهم لأن الإسلام لا يبيح الغدر والخيانة بنقض العهود، وهذا الحكم من أركان سياسة الإسلام الخارجية العادلة ﴿ **وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ** ﴾ فلا تخالفوا أمره ولا تتجاوزوا ما حده لكم كيلا يحل عليكم عقابه ﴿ **وَالَّذِينَ كَفَرُوا بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ** ﴾ أى فى النصرة والتعاون على قتال المسلمين فهم فى جملتهم فريق واحد تجاه المسلمين وإن كانوا مللاً كثيرة يعادى بعضهم بعضاً وقيل: إن الولاية هنا ولاية الإرث كما قيل بذلك فى ولاية المؤمنين فيما قبلها وجعلوه الأصل فى عدم التوارث بين المسلمين والكفار، وفى إرث ملل الكفر بعضهم لبعض، وقول بعض المفسرين إن هذه الجملة تدل بمفهومها على نفى المؤازرة والمناصرة بين جميع الكفار وبين المسلمين وإيجاب المباعدة والمصارمة وإن كانوا أقارب غير مسلم، لأن صلة الرحم عامة فى الإسلام للمسلم والكافر كتحريم الخيانة، والأصح عند الشافعية أن الكافر يرث الكافر لاتحاد الملة وهو قول الحنفية والأكثر ومقابله عند مالك وأحمد. وعنهما لا تفرقة بين الذمى والحربى فيتوارثان لاتحاد الملة ولا عبرة باختلاف الدار، وعند الشافعية وأبى حنيفة لا يتوارث حربى من ذمى لاختلاف الدار، فإن كانا حربيين شرط أن يكونا من دار واحدة.

وعند الشافعية لا فرق وعندهم وجه كالحنفية. ﴿ **إِلاَّ تَفْعَلُوهُ تَكُن فِتْنَةٌ فِي الأَرْضِ** ﴾ أى إن لم تفعلوا ما ذكر وهو ما شرع لكم من ولاية بعضكم لبعض وتناصركم وتعاونكم تجاه ولاية الكفار بعضهم لبعض ﴿ **تَكُن فِتْنَةٌ فِي الأَرْضِ** ﴾ تحصل فتنة عظيمة فيها هى ضعف الإيمان وظهور الكفر بتخاذلكم وفشلكم المفضى إلى ظفر الكفار بكم واضطهادكم فى دينكم لصدكم عنه ﴿ **وَفَسَادٌ كَبِيرٌ** ﴾ وهو سفك الدماء على ما روى عن الحسن. فالمراد فساد كبير فيها، وقيل مفسدة كبيرة فى الدين والدنيا.

﴿ **وَالَّذِينَ آمَنُوا وَهَاجَرُوا وَجَاهَدُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالَّذِينَ آوَوْا وَّنَصَرُوا أُوْلَئِكَ هُمُ الْمُؤْمِنُونَ حَقًّا** ﴾ هذا ليس مكرراً مع ما تقدم، لأن مساق الأول لإيجاب التواصل بينهما، ومساق الثانى الثناء عليهم والشهادة لهم بأنهم هم المؤمنون حق الإيمان وأكمله دون من أقام بدار الشرك من حاجة الرسول والمؤمنين إلى هجرته وأعاد وصفهم الأول لأنهم به كانوا أهلاً لهذه

الشهادة وما يليها من الجزاء المذكور فى قوله ﴿لَهُم مَّغْفِرَةٌ﴾ لا يقادر قدرها ﴿وَرِزْقٌ كَرِيمٌ﴾ لا تبعة له ولا منة فيه .

﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا مِنْ بَعْدُ وَهَاجَرُوا وَجَاهَدُوا مَعَكُمْ فَأُولَئِكَ مِنكُمْ﴾ هذا هو الصنف الرابع من المؤمنين فى ذلك العهد وهم من تأخر إيمانهم وهجرتهم عن الهجرة الأولى أو عن نزول هذه الآيات فيكون الفعل الماضى ﴿آمَنُوا﴾ وما بعده بمعنى المستقبل(١)، وقيل عن يوم بدر، وقيل عن صلح الحديبية وكان سنة ست، وجعلهم تبعًا لهم وعدهم منهم دليل على فضل السابقين على اللاحقين.

﴿وَأُولُوا الأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ وأولو الأرحام أصحاب القرابة، وهو جمع رحم ككتف وقفل، وأصله رحم المرأة الذى هو موضع تكوين الولد من بطنها، ويسمى به فى الأقارب لأنهم فى الغالب من رحم واحد . وفى اصطلاح علماء الفرائض هم الذين لا يرثون بفرض ولا تعصيب .

والمعنى المتبادر من نص الآية فى ولاية الرحم والقرابة بعد بيان ولاية الإيمان والهجرة فهو عز وجل يقول ﴿وَأُولُوا الأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ﴾ أجدر وأحق من المهاجرين والأنصار والأجانب بالتناصر والتعاون؛ وكذا التوارث فى دار الهجرة فى عهد وجوب الهجرة(٢)، ثم فى كل عهد هم أولى بذلك ﴿فِي كِتَابِ اللَّهِ﴾ أى فى حكمه الذى كتبه على عباده المؤمنين وأوجب به عليهم صلة الأرحام والوصية بالوالدين وذى القرابة فى هذه الآية وغيرها .

وجملة القول إن أولوية أولى الأرحام بعضهم ببعض هو تفضيل لولايتهم على ما هو أهم منها من ولاية الإيمان وولاية الهجرة فى عهدها، فالقريب أولى بقريبه ذى رحمه المؤمن المهاجر والأنصارى من المؤمن الأجنبى، وأما قريبه الكافر فإن كان محاربًا للمؤمنين فالكفر مع القتال يقطعان له حقوق الرحم .

ثم ختم الله هذه السورة بقوله ﴿إِنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ فهو تذييل لجميع أحكام السورة وحكمها مبين أنها محكمة لا وجه لنسخها ولا نقضها .

فالمعنى أنه شرع لكم هذه الأحكام فى الولاية العامة والخاصة والعهود وصلة الأرحام عن علم واسع محيط بكل شىء من مصالحكم الدينية والدنيوية .

---

(١) وإن كان اللفظ ماضيًا .

(٢) أى إلى وقت فتح مكة المشرفة .

ما يستفاد من الآيات

١- ثبوت ولاية النصرة بين المؤمنين الذين فى دار الإسلام.

٢- عدم ثبوت ولاية النصرة بين المؤمنين الذين فى دار الإسلام والمؤمنين فى دار الحرب أو خارج دار الإسلام إلا على من يقاتلهم لأجل دينهم فيجب نصرهم عليه إذا لم يكن بيننا وبينه ميثاق صلح وسلام بحيث يكون نصرهم عليه نقضاً لميثاقه.

٣- ولاية الكفار بعضهم لبعض.

٤- أننا إذا لم نمتثل ما شرعه الله من تحقيق ولاية النصرة بيننا بأن والينا الكفار أدى ذلك إلى ضعفنا وظهورهم علينا.

٥- أن ما شرعه الله سبحانه من أحكام القتال والغنائم وقواعد التشريع وسنن التكوين والاجتماع وأصول الحكم المتعلقة بالأنفس ومكارم الأخلاق والآداب ناشىء عن علم واسع شامل محيط بالمصالح الدينية والدنيوية - والله تعالى أعلم.

سورة التوبة

الآية (٦)

قال الله تعالى : ﴿ وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلامَ اللَّهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لاَّ يَعْلَمُونَ ۝٦ ﴾ .

تعاهد النبى ﷺ مع الكفار من مشركى مكة وغيرهم على ألا يُصد عن البيت الحرام أحد من الطرفين ولا يزعج أحد فى الأشهر الحرم وهذا هو العهد العام الذى كان بينه عليه السلام وبين أهل الشرك من العرب، وكان من وراء ذلك عهود بينه عليه السلام وبين كثير من قبائل العرب إلى آجال مسماة، وقد نقض كثير من المشركين عهودهم مع رسول الله ﷺ .

ولمكانة الدين الإسلامى من مكارم الأخلاق وللإشارة إلى أنه ليس الغرض من فرض الجهاد سفك الدماء، وإنما المهم الوصول إلى الإيمان وترك الجحود أرشد الله المؤمنين بقوله تعالى : ﴿ وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ ﴾ إلخ . إلى أن من جاء من المشركين الذين نقضوا العهد يطلب الأمان ليسمع كلام الله ويتدبر ويطلع على حقيقة الدين يجب تأمينه وحمايته حتى يصل إلى غايته ولا يجوز قتله ولا التعدى عليه، ومتى أراد العودة إلى بلاده يجب تيسير الطريق أمامه ليصل إلى مأمنه أى مسكنه الذى يأمن فيه . ذلك التسامح الذى أمرتكم به من إجارة المستجير منهم وإبلاغه مأمنه بسبب أن هؤلاء المشركين قوم لا يعلمون حقيقة الإسلام . ومن جهل شيئًا عاداه، أو هم قوم جهلة ليسوا من أهل العلم فلا بد من إعطائهم الأمان حتى يفهموا الحق وحينئذٍ لا تبقى لهم معذرة .

وقد ورد أنه جاء رجل من المشركين إلى على بن أبى طالب فقال : إن أراد الرجل منا أن يأتىَ محمداً بعد انقضاء الأجل لسماع كلام الله أو لحاجة أخرى فهل يقتل؟ فقال على : لا، إن الله تعالى قال : ﴿ وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلامَ اللَّهِ ﴾ وهنا أمور :

الأول : أن المذكور فى الآية كون المستجير طالبًا لسماع القرآن، ويلحق به كونه طالبًا لسماع الأدلة على كون الإسلام حقًّا وكونه طالبًا للجواب عن الشبهات التى عنده لأن كل هؤلاء يطلبون العلم ويسترشدون عن الحق ومن كان كذلك تجب إجارته .

الثانى : قيل المراد من قوله ﴿ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلامَ اللَّهِ ﴾ سماع جميع القرآن وقيل سماع سورة

براءة لأنها مشتملة على كيفية المعاملة مع المشركين وقيل سماع كل ما يدل على أن الإسلام حق.

الثالث: نص الفقهاء من الحنفية على أن الحربى إذا دخل دار الإسلام مستجيراً لغرض شرعى كسماع كلام الله أو دخل بأمان التجارة وجب تأمينه بحيث يكون محروساً فى نفسه وماله إلى أن يبلغ داره التى يأمن فيها.

يؤخذ من الآية ما يأتى

١- جواز تأمين الحربى إذا طلب ذلك من المسلمين ليسمع ما يدل على صحة الإسلام.

٢- أنه يجب علينا تعليم كل من التمس منا أن نعلمه شيئًا من أمور الدين.

٣- أنه يجب على الإمام أن يحفظ الحربى المستجير وأن يمنع الناس عن أن ينالوه بشيء من الأذى لأن هذا هو المقصود من الإجارة والتأمين.

٤- أنه يجب على الإمام أن يبلغه مأمنه بعد قضاء حاجته، فلا يجوز تمكينه من الإقامة فى دار الإسلام إلا بمقدار قضاء حاجته عملاً بإشارة قوله تعالى ﴿ **فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ** ﴾ وقد نص الفقهاء من الحنفية على أنه يجب على الإمام أن يأمره بالخروج متى انتهت حاجته وأن يعلنه بأنه إن أقام بعد الأمر بالخروج سنة فى دار الإسلام فلا يمكن من الرجوع إلى بلاد الحرب ويصير ذميًّا وتوضع عليه الجزية.

الآية (٧)

قال الله تعالى ﴿ كَيْفَ يَكُونُ لِلْمُشْرِكِينَ عَهْدٌ عِندَ اللَّهِ وَعِندَ رَسُولِهِ إِلاَّ الَّذِينَ عَاهَدتُّمْ عِندَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ فَمَا اسْتَقَامُوا لَكُمْ فَاسْتَقِيمُوا لَهُمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَّقِينَ (٧) ﴾ .

شروع فى تحقيق ما سبق من البراءة وأحكامها المتفرعة عليها وتبيين الحكمة الداعية إلى ذلك بأنهم إذا ظهروا علينا لا يرقبون فينا إلاً ولا ذمة، و« كيف » للاستفهام الإنكارى لا بمعنى إنكار الواقع بل بمعنى إنكار الوقوع.

و« يكون » من الكون التام[١]، و« كيف » محلها النصب على التشبيه بالحال أو الظرف، أو من الكون الناقص[٢]، و« عهد » اسمها، وفى خبرها ثلاثة أوجه: الأول أنه « كيف » وقدم للاستفهام و« للمشركين » متعلق بمحذوف وقع حالاً من « عهد » أو متعلق بـ« يكون » عند من يجوز التعلق بالناقص. والثانى أن خبر « يكون » هو « للمشركين » و« عند » علي هذين ظرف للعهد أو ليكون أو صفة للعهد، والثالث أن الخبر « عند الله » و« المشركين » حينئذ متعلق بمحذوف حال من « عهد » أو متعلق بـ« يكون » كما تقدم أو بالاستقرار الذى تعلق به الخبر، ولا يضر تقديم معمول الخبر على الاسم لكونه حرف جر. و« كيف » على الوجهين الثانى والثالث نصب على تشبيه بالظرف أو الحال كما فى صورة الكون التام. والمراد بالمشركين الناكثون للعهد لأن البراءة إنما هى فى شأنهم.

والعهد ما يتفق رجلان أو فريقان من الناس على التزامه بينهما لمصلحتهما المشتركة فإن أكداه ووثقاه بما يقتضى زيادة العناية بحفظه والوفاء به سمى ميثاقًا، وهو مشتق من الوَثاق بالفتح وهو الحبل والقيد، وإن أكداه باليمين خاصة سمى يمينًا، وقد يسمى بذلك لوضع كل من المتعاقدين يمينه فى يمين الآخر عند عقده.

.وفى توجيه الإنكار إلى كيفية ثبوت العهد من المبالغة ما ليس فى توجيهه إلى ثبوته لأن كل موجود يجب أن يكون وجوده على حال من الأحوال قطعًا فإذا انتفى جميع أحوال وجوده فقد انتفى وجوده على الطريق البرهانى أى على أى حال أو فى أى حال يوجد لهم عهد معتد به ﴿ عِندَ اللَّهِ وَعِندَ رَسُولِهِ ﴾ يستحق أن تراعى حقوقه ويحافظ عليه إلى إتمام المدة ولا يتعرض لهم بسببه قتلاً ولا أخذاً، وتكرير كلمة « عند » للإيذان بعدم الاعتداد به عند كل من الله تعالى ورسوله على حدة.

---

(١) أى من كان التامة التى ترفع فاعلاً.

(٢) أى التى ترفع الاسم وتنصب الخبر.

والمعنى بأية صفة وأية كيفية يثبت للمشركين عهد من العهود عند الله يقره لهم فى كتابه وعند رسوله ﷺ يفى لهم به وتفون به أيها المؤمنون اتباعًا له ﷺ وحالهم الذى بينته الآية التالية تأتى ثبوت ذلك لهم ﴿إِلَّا الَّذِينَ عَاهَدتُّمْ عِندَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ﴾. فى هذا الاستثناء وجهان: أحدهما أنه منقطع أى لكن الذين عاهدتم إلخ. والثانى أنه متصل وفيه حينئذٍ احتمالان: أحدهما أنه منصوب على أصل الاستثناء من المشركين. والثانى أنه مجرور على البدل لأن معنى الاستفهام المتقدم نفى أى ليس يكون للمشركين عهد إلا الذين لم ينكثوا. وعلى أنه منقطع فـ«الذين» مبتدأ خبره جملة «فما استقاموا». وهؤلاء المعاهدون المستثنون هنا هم المذكورون سابقًا فى قوله تعالى ﴿إِلَّا الَّذِينَ عَاهَدتُّمْ عِندَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ فَمَا اسْتَقَامُوا لَكُمْ فَاسْتَقِيمُوا لَهُمْ﴾ إلخ وإنما أعيد ذكر استثنائهم لتأكيده بشرطه المتضمن لبيان السبب الموجب للوفاء بالعهد وهو أن تكون الاستقامة عليه مرعية من كل واحد من الطرفين المتعاقدين إلى نهاية مدته وهذا زائد على ما هنالك من وصفهم بأنهم لم ينقضوا من شروط العهد شيئًا ولم يظاهروا على المسلمين أحدًا. واعلم أن قوله تعالى: ﴿إِلَّا الَّذِينَ عَاهَدتُّمْ عِندَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ﴾ اعتراض بين قوله ﴿كَيْفَ يَكُونُ لِلْمُشْرِكِينَ عَهْدٌ عِندَ اللَّهِ وَعِندَ رَسُولِهِ﴾ وقوله المفسر له ﴿كَيْفَ وَإِن يَظْهَرُوا عَلَيْكُمْ لَا يَرْقُبُوا فِيكُمْ إِلًّا وَلَا ذِمَّةً﴾ [التوبة: ٨].

وقوله ﴿عِندَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ﴾ المراد به جميع الحرم كما هى عادة القرآن إلا ما استثنى فالعندية فيه على حذف مضاف أى عند قرب المسجد الحرام، وكان ذلك العهد يوم الحديبية سنة ست. ﴿فَمَا اسْتَقَامُوا لَكُمْ فَاسْتَقِيمُوا لهم﴾ أى فمهما يستقم لكم هؤلاء فاستقيموا لهم. أو فاستقيموا لهم مدة استقامتهم لكم إذ لا يجوز أن يكون الغدر ونقض العهد من قبلكم. وقوله ﴿إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَّقِينَ﴾ تعليل لوجوب الامتثال وتبيين على أن مراعاة العهد من باب التقوى وأن التسوية بين الغادر والوفى منافية لذلك وإن كان المعاهد مشركًا.

ومما يستفاد من هذه الآية: أن العهد المعتد به عند الله وعند الرسول هو عهد غير الناكثين وأن من استقام على عهده نعامله بمقتضاه، وأن مراعاة العهد من تقوى الله التى يرضاها لعباده.

الآيتان (١٧، ١٨)

قال الله تعالى: ﴿مَا كَانَ لِلْمُشْرِكِينَ أَن يَعْمُرُوا مَسَاجِدَ اللَّهِ شَاهِدِينَ عَلَىٰ أَنفُسِهِم بِالْكُفْرِ أُولَٰئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ وَفِي النَّارِ هُمْ خَالِدُونَ ﴿١٧﴾ إِنَّمَا يَعْمُرُ مَسَاجِدَ اللَّهِ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ وَأَقَامَ الصَّلاةَ وَآتَى الزَّكَاةَ وَلَمْ يَخْشَ إِلاَّ اللَّهَ فَعَسَىٰ أُولَٰئِكَ أَن يَكُونُوا مِنَ الْمُهْتَدِينَ ﴿١٨﴾﴾.

لما بدأ الله سبحانه وتعالى سورة التوبة بذكر البراءة من المشركين وبالغ في إيجاد ذلك بتعداد فضائحهم وقبائحهم أراد أن يحكى شبهاتهم التى كانوا يحتجون بها فى أن هذه البراءة غير جائزة مع الجواب عنها. ومما يروى فى سبب النزول عن ابن عباس لما أسر العباس يوم بدر عيره المسلمون بالكفر وقطيعة الرحم فأغلظ على له القول، فقال له العباس: ما لكم تذكرون مساوينا ولا تذكرون محاسننا؟ فقال له على رضى الله عنه: ألكم محاسن؟ فقال: نعم، إنا لنعمر المسجد الحرام ونحجب الكعبة ونسقى الحاج. فأنزل الله عز وجل ردًا على العباس ﴿مَا كَانَ لِلْمُشْرِكِينَ﴾ - إلخ والمراد أنها تتضمن الرد على ذلك القول الذى كان يقوله ويفخر به هو وغيره من كبراء المشركين أيضًا لا أنها نزلت عندما قال ذلك لأجل الرد عليه أيام بدر بل نزلت فى ضمن السورة بعد الرجوع من غزوة تبوك.

وقوله تعالى: ﴿مَا كَانَ لِلْمُشْرِكِينَ﴾ - إلخ النفى فى مثله يسمى نفى الشأن وهو أبلغ من نفى الفعل لأنه نفى له بالدليل. والعمارة للمسجد كما يؤخذ من نصوص اللغة تطلق على عبادة الله فيه مطلقًا وعلى النسك المخصوص المسمى بالعمرة وهى خاصة بالمسجد الحرام وعلى لزومه والإقامة فيه لخدمته الحسية وعلى بنيانه وترميمه.

وكل ذلك مراد هنا لأن اللفظ يدل عليه والمقام يقتضيه والمختار عند الحنفية استعمال المشترك فى معانيه التى يقتضيها المقام تبعًا للشافعى وابن جرير.

وقوله ﴿مَسَاجِدَ اللَّهِ﴾ قرئ بالإفراد والمتبادر منه إرادة المسجد الحرام لأنه المفرد العلم الأكمل الأفضل وإن كان المفرد المضاف يفيد العموم فى الأصل. ومن قرأ بالجمع فإما أن يراد جميع المساجد فيشمل المسجد الحرام أيضًا الذى هو أشرفها وهذا آكد لأن طريقه طريق الكناية كما لو قلت فلان لا يقرأ كتب الله كنت أنفى لقراءته القرآن من تصريحك بذلك. وإما أن يراد المسجد الحرام وجمع لأنه قبلة المساجد أو لأن كل بقعة منه مسجد.

وقوله ﴿شَاهِدِينَ عَلَىٰ أَنفُسِهِم بِالْكُفْرِ﴾ حال من الواو فى ﴿يَعْمُرُوا﴾ وهو قيد للنفى قبله مبين لعلته. والعلة الحقيقية هى نفس الكفر لا الشهادة به، ونكتة تقييده بها أنه كفر صريح

معترف به لا تمكن المكابرة فيه. والشهادة بالكفر قيل إنها بإظهار آثار الشرك من نصب الأوثان حول البيت والعبادة لها.

وقيل بقولهم لبيك لا شريك لك إلا شريكًا وهو لك تملكه وما ملك. وقيل بقولهم كفرنا بما جاء به محمد. والظاهر شمول الشهادة لذلك كله.

والمعنى كما كان ينبغى ولا يصح للمشركين ولا من شأنهم الذى يقتضيه شركهم أو الذى يشرعه أو يرضاه الله منهم أو يقرهم عليه أن يعمروا مسجد الله الأعظم وبيته المحرم بأى نوع من أنواع العمارة المتقدمة فى حال كونهم كافرين شاهدين على أنفسهم بالكفر قولاً وعملاً لأن هذا جمع بين الضدين فإن عمارة مساجد الله الحسية إنما تكون لعمارتها المعنوية بعبادته فيها وحده ولا تصح ولا تقع إلا من الموحد له وذلك ضد الكفر به.

وها هنا مسألتان: - **الأولى**: هل يجوز أن يستخدم المسلم الكافر فى بناء المساجد أو لا يجوز لأنه من العمارة الحسية الممنوعة؟ قيل بالثانى وفيه نظر لأن الممنوع منها إنما هو الولاية عليها والاستقلال بالقيام بمصالحها كأن يكون ناظر المسجد وأوقافه كافرًا. وأما استخدام الكافر فى عمل لا ولاية فيه كنحت الحجارة والبناء والنجارة فلا يظهر دخوله فى المنع ولا فيما ذكر من نفى الشأن.

والثانية: يؤخذ من تفسير المنار أنه إذا وقع من بعض الحكام أو الأفراد من غير المسلمين أن بنى مسجداً للمسلمين أو أوصى بمال لعمارة مسجد لهم لمصلحة له فى ذلك جاز قبولنا مثل هذا المسجد وهذه الوصية بشرط ألا يكون فيها ضرر دينى أو سياسى لأنه حينئذٍ يكون كمسجد الضرار[١].

﴿**أُوْلَئِكَ**﴾ المشركون ﴿**حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ**﴾ أى بطلت أجور أعمالهم الخيرية كصدقة وصلة رحم وقرى ضيف وإغاثة ملهوف وغيرها مما يفخرون به كعمارة مسجد وسقاية حاج فلا ثواب لهم عليها فى الآخرة لعدم شرطها وهو الإيمان وإن كانوا يجازون عليها فى الدنيا بإعطاء الولد والمال والصحة والعافية.

﴿**وَفِى النَّارِ هُمْ خَالِدُونَ**﴾ لعظم ما ارتكبوه. وهذه الجملة قيل عطف على جملة ﴿**حَبِطَتْ**﴾ على أنها خبر آخر لـ ﴿**أُوْلَئِكَ**﴾. وقيل هى مستأنفة كجملة ﴿**أُوْلَئِكَ حَبِطَتْ**﴾ وفائدتهما تقرير النفى السابق. الأولى من جهة نفى استتباع الثواب، والثانية من جهة نفى استدفاع العذاب.

---

(١) الذى بناه المنافقون وأرادوا أن يصلى لهم فيه رسول الله ﷺ فأمر عليه الصلاة والسلام بحرقه فحرق.

﴿إِنَّمَا يَعْمُرُ مَسَاجِدَ اللَّهِ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ وَأَقَامَ الصَّلاةَ وَآتَى الزَّكَاةَ وَلَمْ يَخْشَ إِلاَّ اللَّهَ فَعَسَىٰ أُوْلَئِكَ أَن يَكُونُوا مِنَ الْمُهْتَدِينَ﴾ بعد أن بين عدم استحقاق المشركين لعمارة مساجد الله أثبتها للمسلمين الكاملين وجعلها مقصورة عليهم بالفعل وهم الجامعون بين الإيمان بالله على الوجه الحق والإيمان باليوم الآخر الذى فيه الجزاء وبين إقامة الصلاة المفروضة بأركانها وآدابها وتدبر تلاوتها وأذكارها التى تكسب مقيمها مراقبة الله وحبه والخشوع له والإنابة إليه وإعطاء زكاة الأموال لمستحقيها، وبين خشية الله دون غيره ممن لا ينفع ولا يضر كالأصنام وسائر ما عبدوه من دون الله خوفًا من ضرره أو رجاء فى نفعه، فالمراد بالخشية الدينى منها دون الغريزى كخشية أسباب الضرر الحقيقية فإن هذا لا ينافى خشية الله.

قيل ولم يذكر الإيمان بالرسول مع الإيمان بالله لأنه لما ذكر الصلاة وهى لا تتم إلا بالأذان والإقامة والتشهد وهذه الأشياء تتضمن الإيمان بالرسول كان ذلك كافيًا ﴿فَعَسَىٰ أُوْلَئِكَ أَن يَكُونُوا مِنَ الْمُهْتَدِينَ﴾ أى فأولئك الجامعون لهذه الأوصاف هم الذين يرجون بحق أن يرجى لهم بحسب سنن الله فى أعمال البشر وتأثيره فى إصلاحهم أن يكونوا من جماعة المهتدين إلا ما يحب الله ويرضى من عمارة مساجده حسًّا ومعنى.

ومعلوم أن الرجاء المستفاد من عسى لا يصلح أن يكون صادراً من الله لأن حقيقته ظن بحصول أمر وقعت أسبابه واتخذت وسائله من مبتغيه.

ويستنبط من الآيتين أمور

١- أن أعمال البر الصادرة من المشركين لا تجلب لهم ثوابًا فى الآخرة ولا تدفع عنهم عذابًا.

٢- أن كل من اتصف بالإيمان وما عطف عليه من الأوصاف المتقدمة فهو جدير دون غيره بأن يقبل الله منه عمارة مساجده.

٣- أخذ بعضهم من قوله تعالى ﴿وَلَمْ يَخْشَ إِلاَّ اللَّهَ﴾ أنه ينبغى لمن بنى مسجداً أن يخلص لله فى بنائه بحيث لا يكون الباعث له على بنائه رياء ولا سمعة.

٤- يؤخذ من التعبير بـ «عسى». فى جانب المؤمنين قطع طماعية المشركين فى الانتفاع بأعمالهم التى استعظموا وافتخروا بها حيث بين الله تعالى أن حصول الاهتداء لمن آمنوا بالله ولم يخشوا غيره دائر بين «لعل» و«عسى» وإذا كان حال المؤمنين هكذا فلا يليق بالمشرك أن يقطع لنفسه بالهداية والفوز بالخير فضلاً عن رجائه ذلك.

٥- التنويه بفضل عمارة المساجد وقد ورد فى عمارة المساجد الحسية والمعنوية أحاديث كثيرة منها ما رواه أحمد والشيخان والترمذى وابن ماجه من حديث عثمان رضى الله عنه أنه لما بنى مسجد رسول الله ولامه الناس قال: إنكم أكثرتم وإنى سمعت رسول الله ﷺ يقول «من بنى مسجداً يبتغى به وجه الله بنى الله له بيتًا فى الجنة»(١) وهو يدل على توسيع المسجد كابتدائه.

ومنها ما رواه أحمد والترمذى وحسنه وابن ماجه والحاكم وغيرهم من حديث أبى سعيد قال - قال رسول الله ﷺ: «إذا رأيتم الرجل يعتاد المساجد فاشهدوا له بالإيمان» وتلا ﴿ **إِنَّمَا يَعْمُرُ مَسَاجِدَ اللَّهِ** ﴾ - الآية(٢) وهو نص فى العمارة المعنوية كما أن الحديث الأول نص فى الحسية.

---

(١) صحيح البخارى كتاب الصلاة ٦٥/ من تحقيقنا.

(٢) المسند للإمام أحمد ٣/٦٨.

الآية (٢٨)

قال الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ فَلا يَقْرَبُوا الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ بَعْدَ عَامِهِمْ هَذَا وَإِنْ خِفْتُمْ عَيْلَةً فَسَوْفَ يُغْنِيكُمُ اللَّهُ مِن فَضْلِهِ إِن شَاءَ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ حَكِيمٌ (٢٨)﴾.

الأكثرون على أن لفظ المشركين خاص بعباد الأوثان. وقال قوم: يتناول جميع الكفار. ويدل لهذا القول قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَن يَشَاءُ﴾ [النساء:٤٨] أى لا يغفر أن يشرك به وهذا هو الظاهر. والنجس - بفتح الجيم - مصدر. والعيلة الفقر والفاقة.

نهى الله المؤمنين عن أن يقرب المشركون المسجد الحرام أى عن تمكينهم من قربان المسجد الحرام وعلل هذا بأنهم نجس، إما لخبث باطنهم أو لأن معهم الشرك المنزل منزلة النجس الذى يجب اجتنابه أو لأنهم لا يتطهرون ولا يغتسلون ولا يجتنبون النجاسات، وقوله ﴿فَلا يَقْرَبُوا الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ بَعْدَ عَامِهِمْ هَذَا﴾ تفريع على نجاستهم. واختلف العلماء فى المراد بالمسجد الحرام فقال عطاء: الحرم كله قبلة ومسجد فليس المراد خصوص المسجد الحرام وإنما المراد منعهم من دخول المسجد الحرام ومكة والحرم. وقيل المراد خصوص المسجد الحرام - وهو مذهب الشافعية - أخذا بظاهر اللفظ. وقيل المراد خصوص المسجد الحرام بالنص وبقية المساجد تقاس عليه لأن العلة وهى النجاسة موجودة فى المشركين والحرمة موجودة فى كل مسجد -وهو مذهب المالكية - فلا يجوز تمكينهم من دخول المسجد الحرام والمساجد كلها. وقيل ليس المراد النهى عن دخول المسجد الحرام وإنما المراد النهى عن أن يحج المشركون ويعتمروا كما كانوا يعملون فى الجاهلية - وهو مذهب الحنفية - ويؤيد ذلك أمور:

١- قوله ﴿بَعْدَ عَامِهِمْ هَذَا﴾ فإن تقييد النهى بذلك يدل على اختصاص المنهى عنه بوقت من أوقات العام أى لا يحجوا ولا يعتمروا بعد حج عامهم هذا وهو العام التاسع من الهجرة.

٢- قول على بن أبى طالب - كرم الله وجهه - حين نادى بسورة براءة: ألا لا يحج بعد عامنا هذا مشرك.

٣- قوله تعالى ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ عَيْلَةً فَسَوْفَ يُغْنِيكُمُ اللَّهُ﴾ فإن خشية العيلة تكون بسبب انقطاع تلك المواسم لمنع المشركين من الحج والعمرة لأن المؤمنين كانوا ينتفعون بالتجارات التى تروج فى مواسم الحج.

٤- إجماع المسلمين على منع المشركين من الحج والوقوف بعرفة والمزدلفة وسائر أعمال الحج وإن لم تكن فى المسجد .

وقوله : ﴿ وَإِنْ خِفْتُمْ عَيْلَةً فَسَوْفَ يُغْنِيكُمُ اللَّهُ مِن فَضْلِهِ ﴾ أى إن خفتم فقراً بسبب منعهم من الحج وانقطاع ما كانوا يجلبونه إليكم من الأرزاق والمكاسب فسوف يغنيكم الله . وهذا الجزاء إخبار عن غيب فى المستقبل وقد وقع الأمر مطابقًا لهذا الخبر فقد أسلم الناس من أهل جدة وصنعاء وحنين وتبالة وجرش وكثر ترددهم على مكة بالتجارات وحمل الطعام وما يعاش به، وقد أرسل الله عليهم السماء مدراراً فكثر خيرهم واتسعت أرزاقهم وتوجه الناس إليهم من أقطار الأرض والتعبير بالمشيئة فى قول ﴿ إِن شَاءَ ﴾ لتعليم رعاية الأدب مع الله تعالى كما فى قوله تعالى ﴿ لَتَدْخُلُنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ إِن شَاءَ اللَّهُ آمِنِينَ ﴾ [الفتح :٢٧] وللإشارة إلى أنه لا ينبغى الاعتماد على أن المطلوب يحصل حتمًا بل لابد من أن يتضرع المرء إلى الله تعالى فى طلب الخيرات وفى دفع الآفات . ﴿ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴾ بأحوالكم ﴿ حَكِيمٌ ﴾ يعطى ويمنع عن حكمة وصواب .

وها هنا أمور :

١- أنه علم مما تقدم أنه لا يجوز تمكين المشرك من دخول المسجد الحرام فقط عند الشافعية، ومن دخول المسجد الحرام والمساجد كلها عند المالكية، ويستثنى من ذلك حالة العذر كدخول الذمى المسجد للتقاضى أمام الحاكم المسلم وأباح الحنفية دخول الذمى المساجد كلها .

٢- نقل صاحب الكشاف عن ابن عباس أن أعيان المشركين[١] نجسة كالكلاب والخنازير تمسكًا بهذه الآية، ولكن اتفق الفقهاء على خلاف ذلك وأن أبدانهم طاهرة للإجماع على أنهم لو أسلموا كانت أجسامهم طاهرة مع أنه لم يوجد ما يطهرها من الماء أو النار أو التراب أو مثل ذلك . ويدل له أيضًا أنه عليه السلام كان يشرب من أوانى المشركين .

٣- قيل الفضل فى قوله ﴿ يُغْنِيكُمُ اللَّهُ مِن فَضْلِهِ ﴾ هو حمل الطعام إلى مكة من البلاد التى أسلم أهلها كجدة وصنعاء كما تقدم فإنه سد حاجتهم وأغناهم عما فى أيدى المشركين، وقيل المراد به الجزية، وقيل الفيء .

---

(١) أى أجسادهم .

الآية (٢٩)

قال تعالى : ﴿ قَاتِلُوا الَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلا بِالْيَوْمِ الآخِرِ وَلا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَلا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَتَّىٰ يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَن يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ (٢٩) ﴾ .

أمر الله المسلمين فى الآيات السابقة بقتال أهل الشرك وعدم تمكينهم من المسجد الحرام . وفى هذه الآيات أمر الله بقتال أهل الكتاب – التوراة والإنجيل – إلى أن يسلموا أو يعطوا الجزية، وبين أن العلة فى لزوم قتالهم أمور :

الأول : أنهم لا يؤمنون بالله ما داموا على حالتهم التى هم عليها فإن اليهود يعتقدون أن الإله جسم مع أن الإله الحق منزه عن الجسمية والشبيه فهم لا يؤمنون بوجود الإله الحق المنزه عن الجسمية، والنصارى يعتقدون أن الإله حل فى عيسى مع أن الإله الحق منزه عن الحلول فى غيره فهم لا يؤمنون بوجود الإله الحق المنزه عن الحلول فى غيره .

الثانى : أنهم لا يؤمنون باليوم الآخر على الوجه الذى وردت به الآيات والنصوص فإنهم يعتقدون بعث الأرواح دون الأجساد ويرون أن أهل الجنة لا يأكلون ولا يشربون ولا يتمتعون بالحور العين ولا يرون وجود أنهار ولا أكواب ولا أشجار مما وردت به النصوص ويقولون إن نعيم الجنة وعذاب النار معانٍ تتعلق بالروح فقط كالسرور والهم فهم لا يؤمنون باليوم الآخر على الوجه الذى وردت به النصوص .

الثالث : أنهم لا يحرمون ما حرم الله ورسوله محمد عليه السلام فى الكتاب والسنة . وقيل المراد برسوله الذى يزعمون اتباعه وهو موسى وعيسى عليهما السلام لليهود والنصارى بل حرفوا التوراة والإنجيل وأتوا بأحكام من عند أنفسهم فهم يخالفون أصل دينهم المنسوخ اعتقاداً وعملاً .

الرابع : أنهم لا يدينون دين الحق أى لا يتخذون دين الحق ديناً يعتقدونه ويعملون بأحكامه وهو الإسلام الناسخ لسائر الأديان بصريح قوله تعالى : ﴿ إِنَّ الدِّينَ عِندَ اللَّهِ الإِسْلامُ ﴾ [آل عمران : ١٩] وقوله ﴿ وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ الإِسْلامِ دِينًا فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ ﴾ [آل عمران : ٨٥] .

والتعبير عن اليهود والنصارى بالاسم الموصول للدلالة على أن الصلة علة فى الحكم فالعلة فى وجوب قتالهم أنهم لم يؤمنوا بالله واليوم الآخر إلخ . وقال ﴿ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ ﴾ ليبين أن المراد بالذين لا يؤمنون بالله إلخ هم أهل الكتاب والغرض تمييزهم عن

المشركين فى الحكم لأن الواجب فى المشركين القتال إلى أن يسلموا وأما الواجب فى أهل الكتاب فهو القتال أو الإسلام أو الجزية. وقوله ﴿ **حَتَّىٰ يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَن يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ** ﴾ غاية لانتهاء القتال والجزية اسم لما يعطيه المعاهد على عهده مأخوذة من جزى الرجل العامل أجره يجزيه إذا أدى ما وجب عليه للعامل من أجرة فكذلك إذا أدى المعاهد الجزية فقد أدى ما وجب عليه. وقوله ﴿ **عَن يَدٍ** ﴾ يحتمل أن يراد باليد يد المعطى أو يد الآخذ فإن أريد المعطى كان المعنى حتى يعطوا الجزية إعطاء لا تمنع يدهم عن أن تمتد به فيكونون منقادين طائعين فإن من أبى وامتنع لا يعطى يده ومن انقاد وأطاع أعطى يده.

ولهذا يقول أعطى يده إذا انقاد وأطاع. ونزع يده إذا خرج عن الطاعة، ويصح أن يكون المعنى حتى يعطوا الجزية عن يد المعطى إلى يد الآخذ والمراد حتى يعطوها بأيديهم نقداً لا نسيئة ولا مبعوثة على يد أحد[١].

وإن أريد يد الآخذ كان المعنى حتى يعطوا الجزية إعطاء ناشئًا عن قهر يد قاهر مستولية عليهم وهى يد المسلمين أو كان المعنى حتى يعطوا الجزية إعطاء ناشئًا عن يد أى عن إنعام عليهم لأن قبول الجزية منهم وترك أرواحهم نعمة عظمى تسدى إليهم. وقوله ﴿ **وَهُمْ صَاغِرُونَ** ﴾ معناه أن يعطوا الجزية وهم بحالة الصغار والذل فلا يقبل عنهم أن يتأففوا أو يظهروا السخط على ولاية المسلمين أو يرموهم بالظلم والاستبداد ولا يعقل أن يعطى المعاهدون الجزية على هذه الحالة إلا إذا كان ولاة المسلمين على استعداد تام فى أمر القوة المادية بحسب ما يناسب الزمان والمكان وفى القوة المعنوية بحيث تكون التربية العامة لجماعة المسلمين مما تربى فيهم ملكة التيقظ والعزة والشجاعة والعصبية والتراحم فيما بين أفراد المسلمين بعضهم مع بعض إلى آخر ما ورد فى كتاب الله وسنة رسول الله ﷺ.

---

(١) بل لا بد من دفع الشخص نفسه ما لم يكن هناك عذر من مرض ونحوه.

الآية (٣٦)

قال تعالى : ﴿ إِنَّ عِدَّةَ الشُّهُورِ عِندَ اللَّهِ اثْنَا عَشَرَ شَهْرًا فِي كِتَابِ اللَّهِ يَوْمَ خَلَقَ السَّمَٰوَاتِ وَالْأَرْضَ مِنْهَا أَرْبَعَةٌ حُرُمٌ ذَٰلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ فَلَا تَظْلِمُوا فِيهِنَّ أَنفُسَكُمْ وَقَاتِلُوا الْمُشْرِكِينَ كَافَّةً كَمَا يُقَاتِلُونَكُمْ كَافَّةً وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ (٣٦) ﴾ .

عدة القوم جماعتهم، وعدة المرأة أقراؤها، وأيام إحدادها على زوجها. ومن الأول قوله تعالى ﴿ عِدَّةَ الشُّهُورِ ﴾ أى جماعتها . . والقيم الذى يتولى إصلاح غيره. والمستقيم الذى لا عوج فيه. والدين الإسلامى قيم يصلح من تمسك بمبادئه وأحكامه وهو فى ذاته أحكام مستقيمة لا عوج فيها صالحة لكل زمان ومكان.

كان اليهود والنصارى وغيرهم من الطوائف التى ليست عربية يعتمدون فى معاملاتهم وأعيادهم على السنة الشمسية. وكانت السنة الشمسية ثلاثمائة وخمسة وستين يومًا وربع يوم، وفى كل أربع سنوات يتكون من الكسر عندهم يوم كامل فتكون السنة ثلاثمائة وستة وستين يومًا، وفى كل مائة وعشرين سنة تزيد السنة شهرًا كاملاً فتكون السنة ثلاثة عشر شهرًا وتسمى كبيسة.

وكانت الأمة العربية تعتمد فى معاملاتها وعباداتها على السنة القمرية وكانت السنة القمرية ثلاثمائة وأربعة وخمسين يومًا وكسرًا، ولم يكن للكسر حكم وقد توارثوا التعامل بذلك عن إبراهيم وإسماعيل عليهما السلام.

وقد وردت الشريعة الإسلامية بمراعاة السنة القمرية فى آيات كثيرة منها هذه الآية التى معنا حيث يقول الله فيها ﴿ مِنْهَا أَرْبَعَةٌ حُرُمٌ ﴾ والأشهر الحرم من الشهور القمرية وهى (رجب وذو القعدة وذو الحجة والمحرم) ومنها قوله تعالى ﴿ هُوَ الَّذِي جَعَلَ الشَّمْسَ ضِيَاءً وَالْقَمَرَ نُورًا وَقَدَّرَهُ مَنَازِلَ لِتَعْلَمُوا عَدَدَ السِّنِينَ وَالْحِسَابَ ﴾ [يونس: ٥] فجعل تقدير القمر بالمنازل علة لمعرفة السنوات والحساب وهو إنما يصح إذا كانت السنة معلقة بدورة القمر ومنها قوله تعالى ﴿ يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَهِلَّةِ قُلْ هِيَ مَوَاقِيتُ لِلنَّاسِ وَالْحَجِّ ﴾ [البقرة: ١٨٩] ولهذا كانت السنة القمرية وشهورها العربية هى التى يعتد بها عند المسلمين فى صيامهم ومواقيت حجهم وأعيادهم ومعاملاتهم وأحكامهم.

وباعتبار نقصان السنة القمرية عن الشمسية أحد عشر يومًا تقريبًا تنتقل الشهور العربية

من فصل إلى فصل، فيكون الحج واقعًا فى الشتاء مرة وفى الصيف مرة أخرى. وكان الأمر يشق على العرب أيام الجاهلية بهذا السبب وكذلك كانوا إذا حضروا للحج حضروا للتجارة أيضًا وربما يكون الوقت غير مناسب لحضور التجارات من أطراف البلاد فيختل بذلك نظام تجارتهم وكان كثير من العرب يخالط الطوائف الأخرى فتعلموا منهم الاعتماد على السنة الشمسية فأقدموا على الكبيسة بتكميل النقص الذى فى السنة القمرية لتساوى السنة الشمسية. واعتبروا ذلك مبررًا لاعتمادهم على السنة الشمسية فاختاروا للحج وقتًا معينًا موافقًا لمصلحتهم لينتفعوا بتجاراتهم وعباداتهم ومصالحهم.

وكانوا مع هذا يجعلون شهر المحرم مثلاً حلالاً فى عام وحرامًا فى عام آخر بحسب رغباتهم وكانوا يؤخرون الشهور ويقدمونها بحسب أسمائها تبعًا لغايتهم. فإذا كانوا فى حرب ودخل شهر رجب مثلاً قالوا نسميه رمضان ونطلق اسم رمضان على رجب وهذا الأخير هو النسىء الذى اخترعوه، وهو إن كان سببًا لحصول مصالحهم الدنيوية إلا أنه يستلزم تغيير حكم الله تعالى فيما تعبدهم به.

كما أنهم اخترعوا الكبس بطريقة غير التى كانت عند غيرهم فكانوا لتكميل النقص الذى فى السنة القمرية عن الشمسية يزيدون فى كل ثلاث سنوات شهرًا لتكون السنة قمرية شمسية ... ولكل هذا استوجبوا الذم العظيم، ونزلت هذه الآية أى إن عدة الشهور فى علمه تعالى اثنا عشر شهرًا لا أكثر ولا أقل للرد على من أقدم على الزيادة فمن حكم على بعض السنوات بأنها صارت ثلاثة عشر شهرًا فقد جرى على خلاف حكم الله وأبطل كثيرًا من العبادات المؤقتة.

وهذه العدة للشهور ثابتة فى علمه تعالى فى كتاب الله أى فى اللوح المحفوظ الذى كتب فيه ما كان وما يكون، أو فيما كتبه الله وأوجب على عباده الأخذ به، وكذلك هى ثابتة فى اليوم الذى خلق الله فيه السموات والأرض. وقوله ﴿مِنْهَا أَرْبَعَةٌ حُرُمٌ﴾ جمع حرام أى أربعة محرمة حرم فيها بعض ما كان مباحًا فى غيرها أو هى ذات حرمة تمتاز بها عن بقية الشهور فقد ورد أن المعصية فيها أشد عقابًا وأن الطاعة فيها أعظم ثوابًا[١]، ولله تعالى أن يعظم من الأزمان والأمكنة والناس ما شاء لا معقب لحكمه، فقد ميز البلد الحرام عن سائر البلاد وميز يوم الجمعة ويوم عرفة عن سائر الأيام، وميز شهر رمضان عن بقية الشهور، وميز بعض الليالى كليلة القدر، وبعض الأشخاص بإعطائه الرسالة، وهذا غير مستبعد لأنه لا مانع من أن يعلم

(١) كما يكون الشأن فى الحرم المكى.

الله تعالى أن وقوع الطاعة فى هذه الأوقات أكثر تأثيراً فى طهارة النفوس، وأن وقوع المعاصى فيها أقوى تأثيراً فى خبث النفس.

وأجمع العلماء على أن ثلاثة من الأشهر الحرم متوالية وهى: ذو القعدة وذو الحجة والمحرم. وواحد فرد وهو رجب. وقد أشير إلى ذلك بقوله عليه السلام فى خطبة طويلة (فى حجة الوداع) منها أربعة حرم أولهن رجب مضربين جمادى وشعبان وذو القعدة وذو الحجة والمحرم. وقوله ﴿ **ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ** ﴾ تحريم الأشهر الحرم هو الدين القيم أى الحكم الذى لا التواء فيه ولا اعوجاج بخلاف ما كان عليه أهل الجاهلية. فمعنى كونه قيمًا أنه قائم لا يبدل ولا يغير ودائم لا يزول، فلا يجوز نقل تحريم المحرم مثلاً إلى صفر وذلك للرد على ما كان يعمله أهل الجاهلية من تقديم بعض أسماء الشهور وتأخير البعض، ﴿ **فَلا تَظْلِمُوا فِيهِنَّ** ﴾ - أى فى الأشهر الحرم - ﴿ **أَنفُسَكُمْ** ﴾ بأن تعملوا النسئ فتنقلوا الحج من الشهر الذى أمر الله بإقامته فيه إلى شهر آخر وتغيروا حكم الله تعالى. والمراد النهى عن جميع المعاصى بسبب ما لهذه الأشهر من مزيد الأثر فى تعظيم الثواب والعقاب كما أشير إلى ذلك بقوله تعالى ﴿ **الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَاتٌ فَمَن فَرَضَ فِيهِنَّ الْحَجَّ فَلا رَفَثَ وَلا فُسُوقَ وَلا جِدَالَ فِي الْحَجِّ** ﴾ [البقرة:١٩٧] فهذه الأشياء لا تجوز فى غير هذه الأشهر إلا أنه آكد فى المنع منها فيها تنبيهاً على زيادتها فى الشرف.

﴿ **وَقَاتِلُوا الْمُشْرِكِينَ كَافَّةً كَمَا يُقَاتِلُونَكُمْ كَافَّةً** ﴾ نهاهم الله تعالى عن أن يظلموا أنفسهم فى الأشهر الحرم، وأمرهم بقتال المشركين من غير تقييد بزمن فيدل النص بظاهره على أن القتال فى الأشهر الحرم مباح. ولهذا نقل عن عطاء الخراسانى أنه قال: أحلت القتال فى الأشهر الحرم ﴿ **بَرَاءَةٌ مِّنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ** ﴾ يشير إلى ما فيها من قوله ﴿ **فَإِذَا انسَلَخَ الأَشْهُرُ الْحُرُمُ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ** ﴾ ومن قوله ﴿ **وَقَاتِلُوا الْمُشْرِكِينَ كَافَّةً كَمَا يُقَاتِلُونَكُمْ كَافَّةً** ﴾ وأما آيات البقرة الدالة على تحريم القتال فى الأشهر الحرم فهى منسوخة بآيات التوبة لأن سورة التوبة نزلت بعد سورة البقرة بسنتين ويدل له أنه عليه السلام حارب هوازن بحنين وثقيفاً بالطائف فى شهر شوال وبعض ذى القعدة. وسئل سعيد بن المسيب هل يصح للمسلمين أن يقاتلوا الكفار فى الشهر الحرام؟ قال: نعم. وهو المنقول عن قتادة والزهرى وسفيان الثورى ولكل هذا كان القول بإباحة القتال فى الأشهر الحرم هو الذى عليه المعول. وقوله ﴿ **كَافَّةً** ﴾ حال من الفاعل أو من المفعول والمعنى على الأول قاتلوا المشركين حال كونكم جميعاً متعاونين غير متخاذلين كما يقاتلونكم مجتمعين متعاونين غير متخاذلين. والمعنى على الثانى قاتلوا المشركين حال كونهم جميعًا لا فرق بين طائفة منهم وطائفة كما يقاتلونكم

جميعًا من غير مراعاة فريق منكم دون فريق. وكلمة (كافة) من الكلمات التى توحد وتؤنث بالهاء لا غير فلا تثنى ولا تجمع وتذكر كالخاصة والعامة. وقوله ﴿ **وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ** ﴾. أى مع أوليائه الذين يخافون من غضبه ويتخذون وقاية من مخالفة أمره، وهو معهم بالنصر والمعونة فيما يباشرونه من القتال وغيره، ووضع المظهر موضع المضمر للثناء عليهم بالتقوى ولحث القاصرين عليها وللإشعار بأنها المدار فى الفوز والفلاح.

(١) سنن ابن ماجة باب ٨ كتاب الزكاة.

الآية (٣٧)

قال تعالى : ﴿ **إِنَّمَا النَّسِيءُ زِيَادَةٌ فِي الْكُفْرِ يُضَلُّ بِهِ الَّذِينَ كَفَرُوا يُحِلُّونَهُ عَامًا وَيُحَرِّمُونَهُ عَامًا لِّيُوَاطِئُوا عِدَّةَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ فَيُحِلُّوا مَا حَرَّمَ اللَّهُ زُيِّنَ لَهُمْ سُوءُ أَعْمَالِهِمْ وَاللَّهُ لا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ(٣٧)** ﴾ .

النسيء مصدر بمعنى الإنساء كالنذير والنكير بمعنى الإنذار والإنكار من نسأت الإبل عن الحوض إذا أخرتها، أنسؤها نسأ ونساء ونسيئًا والمراد النسيء في الشهور بمعنى تأخير حرمة شهر إلى شهر آخر ليس له تلك الحرمة بسبب أنه كان يشق عليهم أداء عباداتهم وتجاراتهم على اعتبار السنة القمرية حيث كان حجهم يقع مرة فى الشتاء ومرة فى الصيف فيتألمون من مشقة الصيف ولا ينتفعون بتجاراتهم ومرابحاتهم التى كانوا يودون اصطحابها فى موسم الحج وربما لا يتيسر لهم ذلك .

وكذلك كانوا أصحاب حروب وغارات، وكانوا يكرهون أن يمكثوا ثلاثة أشهر متوالية لا يغزون فيها فتركوا اعتبار السنة القمرية واعتمدوا على السنة الشمسية ولزيادتها عن السنة القمرية احتاجوا إلى الكبس فكانوا يجعلون بعض السنين ثلاثة عشر شهراً وكانوا ينقلون الحج من بعض الشهور إلى بعض ويؤخرون الحرمة الحاصلة من شهر إلى شهر ويستبيحون الحروب والغارات فى الشهر الذى نقلوا حرمته واستمروا فى ذلك حتى رفضوا تخصيص الأشهر الحرم بالتحريم وحرموا أربعة أشهر من شهور العام اكتفاء بمجرد العدد فكان هذا التحليل والتحريم زيادة فى كفرهم الحاصل باعتقاد الشريك لله تعالى وعبادة الأصنام. وقوله ﴿ **يُضَلُّ بِهِ الَّذِينَ كَفَرُوا** ﴾ بالبناء للمفعول أى يوقع الذين كفروا بسبب النسيء فى الضلال أى يوقعهم الله فى ضلال زيادة على ضلالهم القديم. وقرئ بالبناء للفاعل أى يضلهم الله يحلون الشهر المؤخر عامًا ويحرمونه عامًا آخر[1] .

ثم قيل إن أول من عمل النسئ « نعيم بن ثعلبة الكنانى » وكان مطاعًا فى قومه الذين كانوا يسألونه أن يؤخر حرمة الشهر إلى شهر آخر ليغيروا فيه على أعدائهم فيقول قد فعلت، ثم يعملون ما يشاؤون . . . وقوله ﴿ **لِّيُوَاطِئُوا عِدَّةَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ** ﴾ أى يوافقوها فى العدد واللام متعلقة بالفعل الثانى، أو بما دل عليه مجموع الفعلين فيحلوا بهذه المواطأة ما حرمه الله من القتال زين لهم سوء أعمالهم، أى حسن الشيطان لهم أعمالهم السيئة فظنوا ما كان سيئًا حسنًا ﴿ **وَاللَّهُ لا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ** ﴾ أى لا يرشد الضالين الذين يختارون السيئات ويستقبحون الأعمال الصالحة .

---

(١) سنن ابن ماجه باب ٨ كتاب الزكاة .

الآية (٦٠)

قال الله تعالى : ﴿ **إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسَاكِينِ وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْغَارِمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ وَابْنِ السَّبِيلِ فَرِيضَةً مِّنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ (٦٠)** ﴾ .

أفادت « إنما » حصر الصدقات فى هذه الأصناف الثمانية وأنها تصرف إليهم ولا تصرف إلى غيرهم .

وقد كان لفظ الصدقة فى عرف الشرع فى صدر الإسلام يشمل الزكاة الواجبة والصدقة المندوبة قال الله تعالى ﴿ **خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِم بِهَا** ﴾ [التوبة :١٠٣] وقال عليه الصلاة والسلام « ليس فيما دون خمس ذود صدقة وليس فيما دون خمسة أوسق صدقة » . وفى كتاب أبى بكر لأنس بن مالك حين وجهه إلى البحرين : هذه فريضة الصدقة التى فرضها رسول الله ﷺ على المسلمين.والتى أمر الله تعالى بها رسول الله ﷺ . واتفق العلماء على أن قوله تعالى ﴿ **إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ** ﴾ يشمل الزكاة الواجبة واختلفوا فى الصدقة المندوبة فمنهم من قال بدخولها فى الآية الكريمة ومنهم من قال لا تدخل؛ فمن قال بدخولها يرى أن اللفظ عام يتناول كل صدقة سواء الواجبة والمندوبة بل إن المتبادر من لفظ الصدقة هى المندوبة فإذا أدخلنا فيه الزكاة الواجبة فلا أقل من أن تدخل فيه أيضًا الصدقة المندوبة وتكون الفائدة بيان أن مصارف جميع الصدقات ليس إلا هؤلاء الأصناف الثمانية .

ومن يرى أن المراد بالصدقات هنا هو الزكوات الواجبة يستدل على ذلك بأمور :

الأول : أن « أل » فى الصدقات للعهد الذكرى والمعهود هو الصدقات الواجبة التى أشار الله إليها قبل هذه الآية ﴿ **وَمِنْهُم مَّن يَلْمِزُكَ فِي الصَّدَقَاتِ** ﴾ [التوبة :٥٨] والصدقات التى كان قوم من المنافقين يعيبون النبى ﷺ فيها وفى تقسيمها هى الزكوات الواجبة فقد روى أن بعض المنافقين كان يعيب الرسول ﷺ فى توزيع الصدقة ويزعمون أنه يؤثر بها من شاء من أقاربه وأهل مودته وينسبونه إلى أنه لا يراعى العدل فيها؛ كل ذلك كان فى الصدقات الواجبة فلما ورد قوله تعالى عقب ذلك ﴿ **إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ** ﴾ دل على أن المراد الصدقات التى سبق الكلام فيها وهى الواجبة .

الثانى : أن الصدقات المندوبة يجوز صرفها فى غير الأصناف الثمانية باتفاق مثل بناء المساجد والمدارس والرباطات والقناطر وتكفين الموتى وتجهيزهم ونحو ذلك فلو كانت

الصدقة المندوبة داخلة فى الآية لما جاز صرفها فى مثل هذه الوجوه.

والثالث: أن الله تعالى جعل للعاملين عليها سهمًا فيها ولم يعهد فى الشرع نصب عامل لجباية الصدقات المندوبة فلو كانت الصدقة المندوبة داخلة فى الآية لوجب على الإمام أن ينصب العمال لجبايتها حتى يأخذوا سهمهم منها ولم يقل بذلك أحد.

والرابع: أثبت الله هذه الصدقات بلام التمليك للأصناف الثمانية والصدقات المملوكة لهم ليست إلا الزكاة الواجبة.

وفى الآية جمعان جمع بالواو وجمع بالصيغة فالشافعى يبقيها على ظاهرها فى الجمعين معًا فيجب عنده صرف جميع الصدقات الواجبة سواء الفطرة وزكاة الأموال إلى ثمانية الأصناف لأن الآية أضافت جميع الصدقات إليهم بلام التمليك وشركت بينهم بواو التشريك فدلت على أن الصدقات كلها مملوكة لهم مشتركة بينهم، فإن كان مفرق الزكاة هو المالك أو وكيله سقط نصيب العامل ووجب صرفها إلى الأصناف السبعة بالسوية لا يرجح صنف على صنف إن وجدوا وإلا فللموجود منهم ولا يجوز أن يصرف لأقل من ثلاثة من كل صنف لأن أقل الجمع ثلاثة، وإن كان مفرقها الإمام أو نائبه وجب استيعاب الأصناف كلها وبهذا قال عكرمة وعمر بن العزيز والزهرى وداود الظاهرى.

وقال الأئمة أبو حنيفة ومالك وأحمد رحمهم الله: للمالك صرفها إلى صنف واحد بل قال أبو حنيفة ومالك: له صرفها إلى شخص واحد من أحد الأصناف. واستحب مالك صرفها إلى أمسهم حاجة. وقال إبراهيم النخعى: إن كانت قليلة جاز صرفها إلى صنف وإلا وجب استيعاب الأصناف.

وما نقل عن الأئمة الثلاثة[1] هو المروى عن ابن عمر وابن عباس وحذيفة والحسن البصرى وعطاء وسعيد بن جبير والضحاك والشعبى والثورى، واختار جمع من أصحاب الشافعى جواز دفع صدقة الفطر لثلاثة فقراء أو مساكين بل ذهب الرويانى من الشافعية جواز دفع زكاة المال أيضًا إلى ثلاثة من أهل السهمان قال: وهو الاختيار لتعذر العمل بمذهبنا ولو كان الشافعى حيًّا لأفتانا به.

وحمل الأئمة الثلاثة وموافقوهم الآية الكريمة على التخيير فى هذه الأصناف ومعناها لا يجوز صرفها لغير هذه الأصناف وهو فيهم مخير. فالآية لبيان الأصناف التى يجوز الدفع إليهم لا لتعيين الدفع لهم.

ويدل له قوله تعالى ﴿**وَإِن تُخْفُوهَا وَتُؤْتُوهَا الْفُقَرَاءَ فَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ**﴾ [البقرة: ٢٧١]

(١) سوى الإمام الشافعى.

وقوله ﷺ: «أمرت أن آخذ الصدقة من أغنيائكم وأردها إلى فقرائكم»(١) فإن عموم ذلك يقتضى جواز دفع جميع الصدقات إلى الفقراء حتى لا يعطى غيرهم بل ظاهر اللفظ يقتضى إيجاب ذلك لقوله ﷺ «أمرت». فدل ذلك على جواز الاقتصار على صنف واحد.

وأما دليل جواز الاقتصار على شخص واحد من أحد الأصناف فهو أن الجمع المعرف بأل حقيقة إما فى العهد وإما فى الاستغراق. ومجاز فى الجنس الصادق بواحد والحقيقة هنا متعذرة لأن الاستغراق غير مستقيم إذ يصير المعنى أن كل صدقة لكل فقير وهو ظاهر الفساد.

وليس هناك معهود ليرتكب العهد، وإذا تعذرت الحقيقة وجب الرجوع إلى المجاز فيصير المعنى فى الآية أن جنس الصدقة لجنس الفقير، وجنس الفقير يتحقق بواحد فيجوز الصرف إلى شخص واحد.

بيان الأصناف الثمانية

الصنفان الأول والثانى (الفقراء والمساكين)

قال الإمام الشافعى فى حد الفقير: إنه من ليس له مال ولا كسب يقع موقعًا من حاجته، والمسكين هو الذى يقدر على ما يقع موقعًا من كفايته إلا أنه لا يكفيه فالفقير أسوأ حالاً من المسكين.

وقال الإمامان أبو حنيفة ومالك: إن المسكين أسوأ حالاً من الفقير.

والخلاف فى ذلك لا يظهر له فائدة فى الزكاة لأنه يجوز عند أبى حنيفة ومالك صرف الزكاة إلى صنف واحد بل إلى شخص واحد من صنف، ولكن يظهر للخلاف فائدة فى الوصية للفقراء دون المساكين أو العكس، وفيمن أوصى بألف للفقراء ومائة للمساكين مثلاً. ومحل الخلاف إنما هو عند ذكر اللفظين معًا أو ذكر أحدهما مع نفى الآخر، أما إذا ذكر أحدهما ولم ينف الآخر كما إذا قال: أوصيت للفقراء بكذا، فلا خلاف فى أنه يجوز أن يعطى المساكين وهذا معنى قول بعضهم، أنهما إذا اجتمعا افترقا، وإذا افترقا اجتمعا، وحجة الشافعى فيما ذهب إليه وجوه:

أولها: أنه تعالى بدأ بذكر الفقراء، وهو جل شأنه إنما أثبت الصدقات لهؤلاء الأصناف دفعًا لحاجتهم وتحصيلاً لمصلحتهم، وهذا يدل على أن الذى وقع الابتداء بذكره يكون أشد حاجة لأن الظاهر تقديم الأهم على المهم.

(١) صحيح الإمام البخارى كتاب العلم باب ٦ من تحقيقنا.

ثانيها: أن الفقير أصله فى اللغة المفقور الذى نزعت فقرة من فقار ظهره - فعيل بمعنى مفعول - فهو ممنوع من التقلب والكسب ومعلوم أنه لا حال فى الإقلال والبؤس آكد من هذه الحال.

ثالثها: ما روى عنه ﷺ أنه كان يتعوذ من الفقر، وقد قال: اللهم أحينى مسكينًا وأمتنى مسكينًا واحشرنى فى زمرة المساكين فلو كان المسكين أسوأ حالاً لتناقض الحديثان، لأنه حينئذ يكون قد تعوذ من الفقر ثم سأل حالاً أسوأ منه، أما إذا قلنا إن الفقير أسوأ حالاً فلا تناقض البتة، وقد توفى رسول الله ﷺ و،هو يملك أشياء كثيرة فدل ذلك على أن كونه مسكينًا لا يتنافى مع كونه مالكًا لبعض الأشياء.

رابعها: قوله تعالى ﴿**أَمَّا السَّفِينَةُ فَكَانَتْ لِمَسَاكِينَ يَعْمَلُونَ فِي الْبَحْرِ**﴾ [الكهف: ٧٩] فقد وصف بالمسكنة من له سفينة من سفن البحر ولم نجد فى كتاب الله ما يدل على أن الفقير يملك شيئًا فكان الفقير أسوأ حالاً من المسكين.

خامسها: نقل الشافعى وابن الأنبارى وخلائق من أهل اللغة أن المسكين الذى له ما يأكل والفقير الذى لا شيء له.

وحجة الحنفية وموافقيهم وجوه:

الأول: ما نقل عن الأصمعى وأبى عمرو بن العلاء ويونس وغيرهم من أهل اللغة أن المسكين أسوأ حالاً من الفقير.

والثانى: قوله تعالى ﴿**أَوْ مِسْكِينًا ذَا مَتْرَبَةٍ**﴾ [البلد: ١٦] أى ألصق جلده بالتراب ليوارى به جسده، وألصق بطنه به لفرط الجوع، فإنه يدل على غاية الضرر والشدة ولم يوصف الفقير بذلك.

والثالث: أن المسكين هو الذى يسكن حيث يحل لأجل أنه ليس له بيت يسكن فيه وذلك يدل على نهاية الضرر والبؤس.

وإذا تأملت فى أدلة الطرفين علمت ألا مقنع فى دليل منها إلا فى أدلة النقل عن أهل اللغة والنقلان متعارضان، وأيًّا ما كان فقد اتفق الرأيان على أن الفقراء والمساكين صنفان: وروى عن أبى يوسف ومحمد أنهما صنف واحد واختاره الجبائى ويكون العطف بينهما لاختلاف المفهوم. وفائدة الخلاف تظهر فيما إذا أوصى لفلان وللفقراء والمساكين؛ فمن قال إنهما صنف واحد جعل لفلان نصف الموصى به ومن قال إنهما صنفان جعل له الثلث من ذلك.

واقتضى ظاهر الآية جواز دفع الزكاة لمن شمله اسم الفقير والمسكين سواء فى ذلك آل البيت وغيرهم وسواء الأقارب والأجانب والمسلمون والكفار إلا أن الأحاديث الصحيحة قيدت هذه الإطلاق، ففى الصحيحين من رواية ابن عباس رضى الله عنهما أن النبى ﷺ قال لمعاذ حين بعثه إلى اليمن «أعلمهم أن عليهم صدقة تؤخذ من أغنيائهم فترد على فقرائهم» فاقتضى ذلك أن الصدقة مقصورة على فقراء المسلمين فلا يجوز دفع شيء من الزكوات إلى كافر سواء فى ذلك الفطرة وزكاة المال، وحكي النووى في مجموعه عن ابن المنذر أن أبا حنيفة رضي الله عنه يجيز دفع الفطرة إلى الذمى، ونقل صاحب البيان عن ابن سيرين والزهرى جواز صرف الزكاة إلى الكفار. وكذلك لا يجوز دفعها إلى من تلزم المزكى نفقته من الأقارب والزوجات من سهم الفقراء والمساكين، لأن ذلك إنما جعل للحاجة ولا حاجة بهم مع وجود النفقة لهم ولأنه بالدفع إليهم يجلب إلى نفسه نفعًا وهو منع وجوب النفقة عليه.

ولا يجوز دفعها إلى هاشمى باتفاق الأئمة لما رواه مسلم عن المطلب بن ربيعة أن رسول الله ﷺ قال: «إن هذه الصدقة إنما هى أوساخ الناس وأنها لا تحل لمحمد ولا لآل محمد»[١] وقال الشافعى: لا يجوز دفعها إلى مطلبى أيضًا لما رواه البخارى فى صحيحه عن جبير بن مطعم أن رسول الله ﷺ قال «إن بنى هاشم وبنى المطلب شيء واحد وشبك بين أصابعه» ولأنه حكم واحد يتعلق بذوى القربى فاستوى فيه الهاشمى والمطلبى كاستحقاق الخمس.

هذا وقد اختلف الفقهاء فى مقدار ما يعطى للفقير والمسكين فقال الشافعى: يجوز أن يدفع إلى كل منهما ما تزول به حاجته ولا يزاد على ذلك سواء صار بذلك مالكًا للنصاب أم لا. وكره أبو حنيفة أن يعطى إنسان من الزكاة مائتى درهم وأى مقدار أعطيه أجزأ وأبو يوسف يمنع ما زاد على النصاب.

وأما مالك رضى الله عنه فإنه يرد الأمر فيه إلى الاجتهاد. وقال الثورى: لا يعطى من الزكاة أكثر من خمسين درهمًا إلا أن يكون غارمًا.

ويرى الشافعى أن الله تعالى أثبت الصدقات لهؤلاء الأصناف دفعًا لحاجتهم وتحصيلاً لمصلحتهم فالمقصود من الزكاة سد الخلة ودفع الحاجة فيعطى الفقير والمسكين ما يسد خلته ويدفع حاجته.

ويرى أبو حنيفة ومالك أن الآية ليس فيها تحديد مقدار ما يعطى كل واحد منهم وقد علمنا أنه لم يرد بها تفريق الصدقة على الفقراء على عدد الرؤوس لامتناع ذلك وتعذره

---

(١) المسند للإمام أحمد ١ / ٢٠١.

فثبت أن المراد دفعها إلى بعض أى بعض كان، ومعلوم أن كل واحد من أرباب الأموال مخاطب بذلك فاقتضى ذلك جواز دفع كل واحد منهم جميع صدقته إلى فقير واحد قل المدفوع أو كثر، فثبت بظاهر الآية:

جواز دفع المال الكثير إلى واحد من الفقراء من غير تحديد للمقدار وإنما كره أبو حنيفة أن يعطى إنسان مائتى درهم لأن المائتين هى النصاب الكامل فيكون غنيًّا مع تمام ملك الصدقة، ومعلوم أن الله تعالى إنما أمر بدفع الزكوات إلى الفقراء لينتفعوا بها ويتملكوها، فلو أعطى الفقير مائتى درهم فإنه لا يتمكن من الانتفاع بها إلا وهو غنى، فكره أبو حنيفة من أجل ذلك دفع النصاب الكامل إلى إنسان واحد.

الصنف الثالث (العاملون عليها)

وهم السعاة لجباية الصدقة ويدخل فيهم العاشر والعريف والحاسب والكاتب والقسام وحافظ المال. ويعطى العامل عند الحنفية والمالكية ما يكفيه ويكفى أعوانه بالوسط مدة ذهابهم وإيابهم ما دام المال باقيًا وإذا استغرقت كفايتهم الزكاة فالحنفية لا يزيدونهم على النصف.

وعند الشافعية يعطون من سهم العاملين وهو الثمن قدر أجرتهم فإن زادت أجرتهم على سهمهم تمم لهم قيل من سائر السهمان وقيل من بيت المال وهذا الذى ذهب إليه الشافعى هو قول عبد الله بن عمر وابن زيد. وقال مجاهد والضحاك: يعطون الثمن من الصدقات وظاهر الآية معهما.

وفيما يعطاه العاملون شبه بالأجرة وشبه بالصدقة فبالاعتبار الأول حل إعطاء العامل الغنى وسقط يهم العامل إذا أدى الزكاة رب المال إلى الإمام أو إلى الفقراء، وبالاعتبار الثانى لا يحل للعامل من آل البيت ولا لمولاهم ولا لغير المسلم، فعن ابن عباس أنه قال: بعث نوفل ابن الحارث ابنيه إلى رسول الله ﷺ فقال انطلقا إلى عملكما لعله يستعملكما على الصدقة فجاءا فحدثا النبى ﷺ بحاجتهما فقال لهما: لا يحل لكم أهل البيت من الصدقات شىء لأنها غسالة الأيدى إن لكم فى خمس الخمس ما يغنيكم أو يكفيكم. روى عن على أنه قال للعباس: سل النبى ﷺ أن يستعملك على الصدقة فقال: ما كنت لأستعملك على غسالة ذنوب الناس وأبى رسول الله ﷺ أن يبعث أبا رافع - مولاه - عاملاً على الصدقات وقال: أما علمت أن مولى القوم منهم.

وأخذ بعض العلماء من قوله تعالى ﴿**وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا**﴾ أنه يجب على الإمام أن يبعث

السعاة لأخذ الصدقة. وتأكد هذا الوجوب بعمل النبى ﷺ والخلفاء بعده، ففى الصحيحين من رواية أبى هريرة أن رسول الله ﷺ بعث عمر بن الخطاب رضى الله عنه على الصدقة. وفيهما عن سهل بن سعد أن رسول الله ﷺ استعمل ابن اللتيبية على الصدقات. وروى أبو داود والترمذى عن أبى رافع مولى رسول الله ﷺ قال: ولى رسول الله ﷺ رجلاً من بنى مخزوم على الصدقة فقال: اتبعنى تصب منها فقلت: حتى أسأل رسول الله ﷺ فسألته فقال: إن مولى القوم من أنفسهم. والأحاديث فى هذا الباب كثيرة، ويدل على الوجوب أيضاً أن فى الناس من يملك المال ولا يعرف ما يجب عليه ومنهم من يبخل فوجب أن يبعث الإمام من يأخذ الزكوات. ولا يبعث إلا حرًّا عدلاً فقيهًا يستطيع أن يجتهد فيما يعرض له من مسائل الزكاة وأحكامها.

ويدل قوله تعالى ﴿وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا﴾ على أن أخذ الصدقات إلى الإمام وأنه لا يجزىء رب المال أن يعطيها المستحقين لأنه لو جاز لأرباب الأموال آداؤها إلى المستحقين لما احتيج إلى عامل لجبايتها فيضر بالفقراء والمساكين فدل ذلك على أن أخذها إلى الإمام وتأكد هذا بقوله تعالى ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً﴾ [التوبة:١٠٣] لكن ربما يعارضه قوله تعالى ﴿وَفِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ لِّلسَّائِلِ وَالْمَحْرُومِ﴾ [الذاريات:١٩] فإنه إذا كان ذلك الحق حقًّا للسائل والمحروم وجب أنه يجوز دفعه إليهما ابتداء من أجل ذلك ترى للعلماء تفصيلاً فى أموال الزكاة. فإن كان مال الزكاة باطنًا فقد أجمعوا على أن للمالك أن يفرقها بنفسه كما أن له أن يدفعها للإمام، ظاهراً كالماشية والزرع والثمار فجمهور الصحابة والتابعين وفقهاء الأمصار على أنه يجب دفعها إلى الإمام فإن فرقها المالك بنفسه لم يحتسب له بما أدى، وهذا هو مذهب الحنفية والمالكية وقول من قولى الشافعى عملاً بظاهر قوله تعالى ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً﴾ ولأن الزكاة مال للإمام فيه حق المطالبة فوجب الدفع إليه كالخراج والجزية. وقال الشافعى فى الجديد: يجوز أن يفرقها بنفسه لأنها زكاة فجاز أن يفرقها بنفسه كزكاة الباطن.

الصنف الرابع (المؤلفة قلوبهم)

قال العلماء: المؤلفة قلوبهم ضربان: مسلمون، وكفار، فأما الكفار فقد كانوا يتألفون لاستمالة قلوبهم إلى الدخول فى الإسلام ولكف أذيتهم عن المسلمين.

وقد ثبت أن النبى ﷺ أعطى قومًا من الكفار يتألف قلوبهم ليسلموا. ففى صحيح مسلم أنه أعطى صفوان بن أمية من غنائم حنين وصفوان يومئذٍ كافر، وعن أبى سعيد الخدرى أن رسول الله ﷺ لما قسم من غنائم حنين للمتألفين من قريش وفى سائر العرب وجد هذا الحى من الأنصار فى أنفسهم وأنه قال لهم: أوجدتم فى أنفسكم يا معشر الأنصار

فى لعاعة من الدنيا تألفت بها أقوامًا ليسلموا ووكلتكم إلى ما قسم الله لكم من الإسلام. واختلف العلماء فى إعطاء الكفار من سهم المؤلفة قلوبهم من الزكاة فروى عن الحسن وأبى ثور وأحمد أنهم يعطون وهو قول عند المالكية. وذهب الحنفية والشافعية وأكثر العلماء إلى أن إعطاءهم إنما كان فى عهد رسول الله ﷺ فى أول الإسلام فى حال قلة عدد المسلمين وكثرة عدوهم وقد أعز الله الإسلام وأهله واستغنى بهم عن تألف الكفار. ولذلك فإن الخلفاء الراشدين رضى الله عنهم بعد رسول الله ﷺ لم يعطوهم. وقال عمر رضى الله عنه: إنا لا نعطى على الإسلام شيئًا فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر. وأجابوا عن الحديث بأن النبى أعطاهم من خمس الخمس وكان ملكًا له خالصًا يفعل فيه ما يشاء، أما الزكاة فلا حق فيها للكفار.

وأما المسلمون من المؤلفة قلوبهم فهم أصناف: صنف لهم شرف فى قومهم يطلب بتألفهم إسلام نظائرهم وصنف أسلموا ونيتهم فى الإسلام ضعيفة فيتألفون لتقوى نيتهم ويثبتوا. ففى صحيح مسلم أن رسول الله ﷺ أعطى أبا سفيان بن حرب وصفوان بن أمية والأقرع بن حابس وعيينة بن حصن لكل واحد منهم مائة من الإبل، وأعطى رسول الله ﷺ الزبرقان بن بدر وعدى بن حاتم أيضًا لشرفهما فى قومهما.

وصنف ثالث وهم قوم يليهم جماعة من الكفار إن أعطوا قاتلوا لهم، وصنف رباع وهم قوم يليهم قوم من أهل الزكاة أن أعطوا جبوها منهم. وقد ثبت أن أبا بكر أعطى عدى بن حاتم حين قدم عليه بزكاته وزكاة قومه عام الردة. وقد اختلف العلماء فى المؤلفة قلوبهم من المسلمين، فذهب الحنفية إلى أن سهم المؤلفة قلوبهم قد سقط بعد وفاته ﷺ سواء كانوا من الكفار أم من المسلمين، لأن المعنى الذى لأجله كانوا يعطون قد زال بإعزاز الإسلام واستغنائه عن تأليف القلوب واستمالتها إلى الدخول فيه، وذهب إلى هذا كثير من أئمة السلف واختاره الرويانى وجمع من متأخرى أصحاب الشافعى، وعلى هذا يكون عدد الأصناف سبعة لا ثمانية.

والمنقول عن نص الشافعى وأصحابه المتقدمين أن حكم المؤلفة قلوبهم من المسلمين لا يزال معمولاً به وهو قول الزهرى وأحمد وإحدى الروايتين عن مالك، والآية فى ظاهرها تشهد لهم.

واختلف القائلون بسقوط سهم المؤلفة فى توجيه رأيهم مع أن الآية فى ظاهرها جعلت للمؤلفة قلوبهم نصيبًا من الزكاة فقال صاحب الهداية فى الحنفية: إن هذا الصنف من الأصناف الثمانية قد سقط وانعقد إجماع الصحابة على ذلك فى خلافة الصديق رضى الله

عنه. وحينئذ يكون هذا الإجماع أو مستنده ناسخًا للآية فى صنف المؤلفة. وقال آخرون فى وجه سقوطه إنه من قبيل انتهاء الحكم بانتهاء علته كانتهاء جواز الصوم بانتهاء وقته وهو النهار.

الصنف الخامس ما أشار إليه بقوله (وفى الرقاب)

فى قوله تعالى ﴿**وَفِي الرِّقَابِ**﴾ محذوف والتقدير: وفى فك الرقاب، واختلف أهل العلم فى تفسير الرقاب فقال على كرم الله وجهه وسعيد بن جبير والزهرى والليث بن سعد والشافعى وأكثر العلماء: يصرف سهم الرقاب إلى المكاتبين. وقال مالك وأحمد: يشترى بسهمهم عبيد ويعتقون ويكون ولاؤهم لبيت المال.

وقال أبو حنيفة وأصحابه: لا يعتق من الزكاة رقبة كاملة ولكن يعطى منها فى رقبة ويعاون بها مكاتب. وقال بعض العلماء: يفدى من هذا السهم الأسارى. وحجة الشافعى وموافقيه أن قوله تعالى ﴿**وَفِي الرِّقَابِ**﴾ كقوله ﴿**وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ**﴾ وهنا يجب الدفع إلى المجاهدين فكذا هنا يجب الدفع إلى الرقاب ولا يمكن الدفع إلى الشخص الذى يراد فك رقبته إلا إذا كان مكاتبًا ولو اشترى بالسهم عبيد لم يكن الدفع إليهم وإنما هو دفع إلى سادتهم وانتفاعهم بالعتق ليس تمليكًا لأن العتق إسقاط وقد روى عن ابن عباس رضى الله عنهما أنه قال: قوله ﴿**وَفِي الرِّقَابِ**﴾ يريد المكاتبين وتأكد هذا بقوله تعالى ﴿**وَآتُوهُم مِّن مَّالِ اللَّهِ الَّذِي آتَاكُمْ**﴾ [النور:٣٣].

وحجة المالكية أن الرقاب جمع رقبة وكل موضع ذكرت فيه الرقبة فالمراد عتقها والعتق والتحرير لا يكون إلا فى القن كما فى الكفارات فلابد من عتق رقبة كاملة ملكًا ويداً.

وحجة الحنفية أن قوله تعالى ﴿**وَفِي الرِّقَابِ**﴾ يقتضى أن يكون للمزكى مدخل فى عتق الرقبة وذلك ينافى كونه تامًّا فيه.

ومن قال بفك الأسارى ومن سهم الرقاب يرى أن المراد تخليص المسلم من حال النقص وفداء مسلم وتخليصه من أيدى الكفار أولى من عتق مسلم تملكه يد مسلمة.

ولا نعلم خلافًا فى أنه لا يجوز إعطاء المكاتب الكافر ولا عتق قن كافر والقائلون بإعطاء المكاتب شرطوا فيه الحاجة فإن حل عليه نجم ولم يكن معه ما يؤديه أعطى مقدار النجم أو ما يكمله، وإن كان معه ما يفى بالنجم لم يعط شيئًا. قال الشافعى وأصحابه: يجوز صرف الزكاة إلى المكاتب بغير إذن سيده ويجوز الصرف إلى السيد بإذن المكاتب ولا يجوز الصرف إلى السيد بغير إذن المكاتب، والأولى صرفها للسيد بإذن المكاتب لأن الله تعالى أضاف

الصدقات للأصناف الأربعة الذين تقدم ذكرهم باللام ولما ذكر الرقاب أبدل حرف اللام بحرف فى فقال ﴿وَفِى الرِّقَابِ﴾ فلابد لهذا العدول من فائدة وهى أن الأصناف الأربعة الأول يدفع إليهم نصيبهم من الصدقات على أنه ملك لهم يتصرفون فيه كما شاؤوا، وأما المكاتبون فيوضع نصيبهم فى تخليص رقابهم من الرق فكان الدفع إلى السادات محققًا فصرف فى الجهة التى من أجلها استحق المكاتبون سهم الزكاة، وكذلك القول فى الغارمين يصرف المال إلى قضاء ديونهم وفى الغزاة يصرف المال إلى إعداد ما يحتاجون إليه وابن السبيل يعطى ما يعينه فى بلوغ قصده.

الصنف السادس (الغارمون)

أصل الغرم فى اللغة اللزوم ومنه قوله تعالى ﴿إِنَّ عَذَابَهَا كَانَ غَرَامًا﴾ [الفرقان: ٦٥] والغريم يطلق على صاحب الدين وعلى المدين لملازمة كل منهما صاحبه، وأما الغارم فهو الذى عليه الدين لأنه التزمه وتكفل بأدائه. ولم يختلف العلماء أن الغارمين هم المدينون وأما قول مجاهد «الغارم من ذهب السيل بماله أو أصابه حريق فأذهب ماله» فمحمول على أنه أراد من ذهب ماله وعليه دين. وأما من ذهب ماله وليس عليه دين فإنه لا يسمى غريمًا وإنما يسمى فقيرًا أو مسكينًا.

وظاهر الآية أن المدين يعطى مطلقًا سواء أوجد وفاء لدينه أم لا، وسواء استدان لنفسه أم لغيره وسواء كان دَينه فى معصية أم لا، ولكن الحنفية يخصصون الغريم بمن لا يملك نصابًا فاضلاً عن دَينه وحجتهم فى ذلك قوله ﷺ «وأردها فى فقرائكم»، فإن هذا يدل على أن الصدقة لا تعطى إلا للفقراء. وقال الشافعية: إن استدان لنفسه لم يعط إلا مع الفقر، وإن استدان لإصلاح ذات البين أعطى من سهم الغارمين ولو كان غنيًا لما روى أبو داود عن أبى سعيد الخدرى رضى الله عنه عن رسول الله ﷺ أنه قال «لا تحل الصدقة لغنى إلا خمسة لغاز فى سبيل الله أو لعامل عليها أو لغارم أو لرجل اشتراها بماله أو لرجل له جار مسكين فتصدق على المسكين فأهدى المسكين إليه»(١).

وقال قوم: إذا كان الغريم قد استدان فى معصية فإنه لا يدخل فى عموم الآية لأن المقصود من صرف المال المذكور فى الآية الإعانة والمعصية لا تستوجب الإعانة ومثل هذا لا يؤمن إذا أدى عنه دينه أن يستدين غيره فيصرفه فى الفساد.

---

(١) الموطأ كتاب الزكاة حديث ٢٩.

الصنف السابع ما أشار الله إليه بقوله (وفى سبيل الله)

قال أبو حنيفة ومالك والشافعى رحمهم الله: يصرف سهم سبيل الله المذكور فى الآية الكريمة إلى الغزاة الذين لا حق لهم فى الديوان، وهم الغزاة إذا نشطوا غزوا. وقال أحمد رحمه الله فى أصح الروايتين عنه يجوز صرفه إلى مريد الحج. وروى مثله عن ابن عمر. وحجة الأئمة الثلاثة المفهوم فى الاستعمال المتبادر إلى الأفهام أن سبيل الله تعالى هو الغزو وأكثر ما جاء فى القرآن الكريم كذلك وأن حديث أبى سعيد السابق فى صنف الغارمين يدل على ذلك فإنه ذكر ممن تحل له الصدقة الغازى وليس فى الأصناف الثمانية من يعطى باسم الغزاة إلا الذين نعطيهم من سهم سبيل الله تعالى. واستدل لما روى عن أحمد بحديث أبى داود عن ابن عباس أن رجلاً قال لرسول الله ﷺ: إن امرأتى تقرأ عليك السلام ورحمة الله وإنها سألتنى الحج معك قالت: أحجنى مع رسول الله ﷺ فقلت: ما عندى ما أحجك عليه قالت: أحجنى على جملك فلان فقلت: ذلك حبيسى فى سبيل الله. فقال: أما إنك لو حججتها عليه كان فى سبيل الله. وأجاب الجمهور بأن الحج يسمى سبيل الله ولكن الآية محمولة على الغزو لما ذكرناه.

وفسر بعض الحنفية سبيل الله بطلب العلم، وفسره فى البدائع بجميع القرب فيدخل فيه جميع وجوه الخير مثل تكفين الموتى وبناء القناطر والحصون وعمارة المساجد لأن قوله تعالى ﴿وَفِى سَبِيلِ اللَّهِ﴾ عام فى الكل وأيًّا ما كان فقد اشترط الحنفية للصرف فى سبيل الله الفقر. وقال الشافعية: يعطى الغازى مع الفقر والغنى للخبر الذى ذكرناه فى الغارم ويعطى ما يستعين به فى الغزو من نفقة الطريق وما يشترى به السلاح والفرس فإن أخذ ولم يغز استرجع منه.

الصنف الثامن (ابن السبيل)

ابن السبيل الذى يُعْطَى من الصدقة هو الذى يريد السفر فى غير معصية فيعجز عن بلوغ مقصده إلا بمعونة. قال العلماء: وإنما يعطى ابن السبيل بشرط حاجته فى سفره ولا يضر غناه فى غير سفره فيعطى ما بلغ به مقصده، فإن كان سفره فى طاعة كحج وغزو وزيارة مندوبة أعطى بلا خلاف.

وإن كان سفره فى معصية لم يعط بلا خلاف لأن ذلك إعانة على المعصية، وإن كان سفره فى مباح كرياضة فللشافعية فيه وجهان: أحدهما لا يعطى لأنه غير محتاج إلى هذا السفر، والثانى يعطى لأن ما جعل رفقًا بالمسافر فى طاعة جعل رفقًا بالمسافر فى مباح كالقصر والفطر.

(مسألة) : هذه مسألة تشترك فيها الأصناف السابقة كلها . قال الرافعي نقلاً عن أصحاب الشافعي : من سأل الزكاة وعلم الإمام أنه ليس مستحقًّا لم يجز له صرف الزكاة إليه، وإن علم استحقاقه جاز الصرف إليه بلا خلاف ولم يخرجوه على الخلاف في قضاء القاضي بعلمه مع أن للتهمة هاهنا مجالاً أيضًا للفرق بأن الزكاة مبنية على الرفق والمساهلة وليس فيها إضرار بمعين بخلاف قضاء القاضي .

وإن لم يعرف حاله فالصفات قسمان : خفية وجلية، فالخفي : الفقر والمسكنة فلا يطالب مدعية ببينة لعسرها، فلو عرف له مال وادعى هلاكه لم يقبل إلا ببينة . وأما الجلي فضربان : أحدهما يتعلق الاستحقاق فيه بمعنى في المستقبل وذلك في الغازي وابن السبيل فيعطيان بقولهما بلا بينة ولا يمين، ثم إن لم يحققا ما ادعيا ولم يخرجا استرد منهما ما أخذا . وإلى متى يحتمل تأخير الخروج؟ قال السرخسي ثلاثة أيام، قال الرافعي ويشبه أن يكون هذا على التقريب، وأن يعتبر ترصده للخروج، وكون التأخير للانتظار أو للتأهب بأهب السفر ونحوها . الضرب الثاني يتعلق الاستحقاق فيه بمعنى في الحال، وهذا الضرب يشترك فيه بقية الأصناف فالعامل إذا ادعى العمل طولب بالبينة، وكذلك المكاتب والغارم، وأما المؤلف قلبه فإن قال نيتي ضعيفة في الإسلام قبل قوله لأن كلامه يصدقه، وإن قال أنا شريف مطاع في قومي طولب بالبينة . قال الرافعي : واشتهار الحال بين الناس قائم مقام البينة في كل من يطالب بها من الأصناف لحصول العلم أو الظن بالاستفاضة ا هـ من مجموع النووي بتصرف .

وقوله تعالى ﴿ **فَرِيضَةً مِّنَ اللَّهِ** ﴾ بعد قوله ﴿ **إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ** ﴾ إلخ جارٍ مجرى قوله فرض الله الصدقات لهؤلاء فريضة، فهو زجر عن مخالفة هذا الظاهر، وتحريم لإخراج الزكاة عن هذه الأصناف ﴿ **وَاللَّهُ عَلِيمٌ** ﴾ بأحوال الناس ومراتب استحقاقهم ﴿ **حَكِيمٌ** ﴾ لا يشرع إلا ما فيه الخير والصلاح للعباد .

الآية (٨٤)

قال الله تعالى : ﴿ وَلا تُصَلِّ عَلَىٰ أَحَدٍ مِّنْهُم مَّاتَ أَبَدًا وَلا تَقُمْ عَلَىٰ قَبْرِهِ إِنَّهُمْ كَفَرُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَمَاتُوا وَهُمْ فَاسِقُونَ (٨٤) ﴾ .

ذكر فى تفسير قوله تعالى ﴿ اسْتَغْفِرْ لَهُمْ أَوْ لا تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ ﴾ [التوبة : ٨٠] ما رواه البخارى وغيره عن ابن عمر حين أراد النبى ﷺ أن يصلى على عبد الله بن أبى . ونسوق الحديث بتمامه هنا لأن فيه ذكر السبب فى نزول هذه الآية . قال ابن عمر رضى الله عنهما : لما توفى عبد الله بن أبى ابن سلول جاء ابنه عبد الله إلى رسول الله ﷺ فسأله أن يعطيه قميصه يكفن فيه أباه فأعطاه ثم سأله أن يصلى عليه فقام رسول الله ﷺ ليصلى، فقام عمر فأخذ بثوب رسول الله ﷺ فقال : يا رسول الله تصلى عليه وقد نهاك ربك أن تصلى عليه؟ فقال رسول الله ﷺ : إنما خيرنى الله فقال ﴿ اسْتَغْفِرْ لَهُمْ أَوْ لا تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ إِن تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً ﴾ وسأزيد على السبعين، قال : إنه منافق، قال فصلى عليه رسول الله ﷺ فأنزل الله تعالى ﴿ وَلا تُصَلِّ عَلَىٰ أَحَدٍ مِّنْهُم ﴾ الآية . وفى رواية له عن ابن عباس عن عمر أنه قال؛ فلما أكثرت عليه ﷺ قال : أَخِّرْ عنى يا عمر لو أعلم أنى لو زدت على السبعين يغفر له لزدت عليها . . الحديث .

والظاهر أن عمر فهم النهى الذى أشار إليه بقوله « تصلى عليه وقد نهاك ربك » من قوله تعالى ﴿ اسْتَغْفِرْ لَهُمْ أَوْ لا تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ ﴾ الآية، وليس كما قال بعضهم أنه فهم النهى من قوله تعالى ﴿ مَا كَانَ لِلنَّبِيِّ وَالَّذِينَ آمَنُوا أَن يَسْتَغْفِرُوا لِلْمُشْرِكِينَ ﴾ [التوبة : ١١٣] إلخ إذ لو كان عمر يشير إلى هذه الآية لما طابق الجواب السؤال . وأخرج أبو يعلى وغيره عن أنس أن رسول الله ﷺ أراد أن يصلى على عبد الله بن أبى فأخذ جبريل عليه السلام بثوبه فقال ﴿ وَلا تُصَلِّ ﴾ الآية . فرواية أبو يعلى تدل على أنه ﷺ لم يصل على عبد الله بن أبى .

ولكن أكثر الروايات تدل على أن رسول الله ﷺ صلى عليه فكان فى ذلك تعارض . فبعض العلماء يقول رواية أبى يعلى لا تعارض رواية البخارى فالمعول عليه رواية البخارى وبعضهم جمع بين الروايتين حسبما أمكن فقال : المراد من الصلاة فى رواية عمر وابنه الصلاة اللغوية بمعنى الدعاء أو أن المراد بقوله « فصلى عليه » أنه دعا الناس للصلاة عليه وتوجه بهم إلى مكان الميت فلما هم بالصلاة عليه صلاة الجنازة أخذ جبريل بثوبه إلخ .

والمراد من الصلاة المنهى عنها صلاة الجنازة المعروفة وفيها دعاء للميت واستغفار واستشفاع. و(**مات**) ماض بالنسبة إلى سبب النزول وزمان النهى ولا ينافى عمومه وشموله لمن سيموت. و(**أبدًا**) ظرف متعلق بالنهى. ومعنى ﴿**وَلَا تَقُمْ عَلَىٰ قَبْرِهِ**﴾ النهى عن الوقوف على قبره حين دفنه أو لزيارته، ومعنى القبر على هذا مدفن الميت. وجوز بعضهم أن يراد بالقبر الدفن ويكون المعنى لا تتولى دفنه. ﴿**إِنَّهُمْ كَفَرُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ**﴾ تعليل للنهى عن الصلاة والقيام على القبر فإن الصلاة على الميت والقيام على قبره احتفال بالميت وإكرام له واحترام، وليس الكافر من أهل الاحترام والتعظيم ﴿**وَمَاتُوا وَهُمْ فَاسِقُونَ**﴾ معناه أنهم مع كفرهم متمردون فى دينهم خارجون عن الحد فيه.

والظاهر أن هذه الآية لا تدل على وجوب الصلاة على موتى المسلمين بل غاية ما تفيده أن الصلاة على الميت مشروعة، والوجوب مستفاد من الأحاديث الصحيحة كقوله ﷺ «صلوا على صاحبكم» وقد نقل العلماء الإجماع عن وجوب الصلاة على الميت إلا ما حكى عن بعض المالكية أنه جعلها سنة وقد دلت الآية على معان منها: حظر الصلاة على موتى الكفار، وحظر الوقوف على قبورهم حين دفنهم وكذلك تولى دفنهم، وألحق بعض العلماء بذلك تشييع جنائزهم. ومنها مشروعية الوقوف على قبر المسلم إلى أن يدفن وأن النبى ﷺ كان يفعله وقد قام على قبر حتى دفن الميت، وكان ابن الزبير إذا مات له ميت لم يزل قائمًا على قبره حتى يدفن. وفى صحيح مسلم أن عمرو بن العاص رضى الله عنه قال عند موته: إذا دفنتمونى فشنوا على التراب شنًّا ثم أقيموا حول قبرى قدر ما تنحر جزور ويقسم لحمها حتى أستأنس بكم وأنظر ماذا أراجع به رسل ربى.

قال الجصاص: من الناس من جعل قوله تعالى ﴿**وَلَا تَقُمْ عَلَىٰ قَبْرِهِ**﴾ قيام الصلاة، قال وهذا خطأ من التأويل لأنه تعالى قال ﴿**وَلَا تُصَلِّ عَلَىٰ أَحَدٍ مِّنْهُم مَّاتَ أَبَدًا وَلَا تَقُمْ عَلَىٰ قَبْرِهِ**﴾ فنهى عن القيام على القبر كنهيه عن الصلاة على الميت فغير جائز أن يكون المعطوف هو المعطوف عليه بعينه اهـ.

الآية (١٠٣)

قال تعالى : ﴿ خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِم بِهَا وَصَلِّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلاتَكَ سَكَنٌ لَّهُمْ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ (١٠٣) ﴾ .

﴿ وَتُزَكِّيهِم ﴾ تنمى حسناتهم وأموالهم ﴿ وَصَلِّ عَلَيْهِمْ ﴾ ادع لهم واستغفر لهم ﴿ سَكَنٌ لَّهُمْ ﴾ من معانى السكن السكون، وما تسكن النفس إليه وتطمئن من الأهل والمال والوطن وكل من هذين المعنيين يصح أن يكون مراداً .

روى عن ابن عباس رضى الله عنهما أن هؤلاء الذين اعترفوا بذنوبهم لما تاب الله عليهم جاءوا بأموالهم فقالوا : يا رسول الله هذه أموالنا التى كانت سبباً فى تخلفنا فتصدق بها عنا واستغفر لنا فقال عليه الصلاة والسلام : « ما أمرت أن آخذ من أموالكم شيئًا، فنزلت هذه الآية . فأخذ رسول الله ﷺ من أموالهم الثلث . قال الحسن : وكان ذلك كفارة الذنب الذى حصل منهم . وقد راعى كثير من المفسرين سبب النزول فجعل الضمير فى قوله تعالى ﴿ خُذْ ﴾ خاصًا بهذه الحادثة وتكون الصدقة المأخوذة منهم صدقة تطوع معتبرة فى كمال توبتهم وجارية فى حقهم مجرى الكفارة وليس المراد بها الزكاة المفروضة لأنها كانت واجبة من قبل . وعن الجبائى أن المراد بها الزكاة وأمر ﷺ بأخذها هنا دفعًا لتوهم إلحاقهم ببعض المنافقين فإنها لم تكن تقبل منهم كما يشير إليه قوله تعالى ﴿ قُلْ أَنفِقُوا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا لَّن يُتَقَبَّلَ مِنكُمْ ﴾ [التوبة : ٥٣] .

ومن الناس من لم يجعل سبب النزول حكمًا على الآية حيث قال إن الضمير(١) فى قوله تعالى ﴿ مِنْ أَمْوَالِهِمْ ﴾ راجع إلى أرباب الأموال من المؤمنين مطلقًا ويدخل فيهم الذين اعترفوا بذنوبهم وقد عرف مرجع الضمير بدلالة الحال عليه كقوله تعالى ﴿ إِنَّا أَنزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ ﴾ [القدر : ١] وقوله جل شأنه ﴿ مَا تَرَكَ عَلَىٰ ظَهْرِهَا مِن دَابَّةٍ ﴾ [فاطر : ٤٥] وقوله عز اسمه ﴿ حَتَّىٰ تَوَارَتْ بِالْحِجَابِ ﴾ [ص : ٣٢] وعلى هذا الرأى أكثر الفقهاء إذ استدلوا بهذه الآية على إيجاب الزكاة . قال الجصاص : وهو الصحيح إذا لم يثبت أن هؤلاء القوم يعنى المعترفين – أوجب الله عليه صدقة دون سائر الناس سوى زكوات الأموال، وإذا لم يثبت بذلك خبر فالظاهر أنهم وسائر الناس سواء فى الأحكام والعبادات وأنهم غير مخصوصين بها دون

(١) يقصد الضمير الذى فى محل جر بالإضافة . الهاء فى أموالهم .

غيرهم من الناس. وإذا كان مقتضى الآية وجوب هذه الصدقة على سائر الناس كانت الصدقة هى الزكاة المفروضة إذ ليس فى أموال الناس حق واجب يقال له صدقة سوى الزكوات المفروضة.

وليس فى قوله تعالى ﴿ **تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِم بِهَا** ﴾ دلالة على أنها صدقة مكفرة للذنوب غير الزكاة المفروضة لأن الزكاة المفروضة أيضًا تطهر وتزكى مؤديها وسائر الناس من المكلفين محتاجون إلى ما يطهرهم ويزكيهم.

وقوله تعالى ﴿ **مِنْ أَمْوَالِهِمْ** ﴾ عام فى أصناف الأموال فيقتضى ظاهره أن يؤخذ من كل صنف بعضه. وحكى الجصاص عن شيخه أبى الحسن الكرخى أنه كان يقول: متى أخذ من صنف واحد قد قضى عهدة الآية وكذلك يقتضى ظاهر اللفظ أنه لا يجزىء أخذ القيمة والمقدار المأخوذ مجمل هنا قد وكل الله بيانه إلى الرسول ﷺ وأكثر الآيات التى ذكر الله فيها إيجاب الزكاة ذكرت فى مواضع من كتابه بلفظ مجمل مفتقر إلى البيان فى المأخوذ والمأخوذ منه ومقادير النصب ووقت الاستحقاق فكان البيان فيها موكولاً إلى بيان السنة وبعض الآيات نص الله فيها على الصنف الذى تجب فيه الزكاة فما نص الله تعالى عليه من أصناف الأموال التى تجب فيها الزكاة الذهب والفضة بقوله ﴿ **وَالَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلا يُنفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ** ﴾ [التوبة: ٣٤] ومما نص عليه زكاة الزرع والثمار فى قوله جل شأنه ﴿ **وَهُوَ الَّذِي أَنشَأَ جَنَّاتٍ مَّعْرُوشَاتٍ** ﴾ [الأنعام: ١٤١] إلى قوله ﴿ **كُلُوا مِن ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ وَآتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ** ﴾ [الأنعام: ١٤١] وبينت السنة سائر الأموال التى تجب فيها الزكوات. مثل عروض التجارة والإبل والبقر والغنم السائمة على اختلاف من الفقهاء فى بعض ذلك.

وظاهر قوله تعالى ﴿ **وَصَلِّ عَلَيْهِمْ** ﴾ أنه يجب على الإمام أو نائبه إذا أخذ الزكاة أن يدعو للمتصدق وبهذا أخذ داود وأهل الظاهر، وأما سائر الأئمة فقد حملوا الأمر هنا على الندب والاستحباب قالوا: وإن ترك الدعاء جاز لأن النبى ﷺ قال لمعاذ «أعلمهم أن عليهم صدقة تؤخذ من أغنيائهم وترد فى فقرائهم» ولم يأمر بالدعاء لهم ولأن الفقراء جميعًا متفقون فيما لو دفع المالك الزكاة إلى الفقراء أنه لا يلزمهم الدعاء فيحمل الأمر على الاستحباب قياسًا على أخذ الفقراء.

أما صيغة الدعاء فلم يرد فيها تعيين إلا ما رواه الستة غير الترمذى من قوله ﷺ «اللهم صل على آل أبى أوفى». ومن هنا قال الحنابلة وداود وأهل الظاهر: لا مانع أن يقول آخذ

الزكاة : اللهم صل على آل فلان . وقال باقى الأئمة : لا يجوز أن يقال : اللهم صل على آل فلان وإن ورد فى الحديث لأن الصلاة صارت مخصوصة فى لسان السلف بالأنبياء صلوات الله وسلامه عليهم كما أن قولنا «عز وجل» مخصوص بالله تعالى وكما لا يقال محمد عز وجل وإن كان عزيزًا جليلاً لا يقال أبو بكر ﷺ أو على ﷺ وإن صح المعنى . قالوا : وإنما أحدث الصلاة على غير الأنبياء مبتدعو الرافضة فى بعض الأئمة والتشبه بأهل البدع منهى عنه . ولا خلاف أنه يجوز أن يجعل غير الأنبياء تبعًا لهم فيقال اللهم صل على محمد وعلى آله وأصحابه وأزواجه وذريته وأتباعه لأن السلف استعملوه وأمرنا به فى التشهد ولأن الصلاة على التابع تعظيم للمتبوع قالوا : والسلام فى حكم الصلاة لأن الله تعالى قرن بينهما فلا يفرد به غائب غير الأنبياء وأما استحبابه فى مخاطبة الأحياء تحية لهم وفى تحية الأموات فهو أمر معروف وردت به السنة الصحيحة .

هذا وقد قال الشافعى : وبأى لفظ دعا جاز وأحب أن يقول : آجرك الله فيما أعطيت وجعله لك طهوراً وبارك لك فيما أبقيت .

واحتج مانعو الزكاة فى زمان أبى بكر رضى الله عنه بهذه الآية فقالوا : إنه تعالى أمر رسوله بأخذ الصدقات ثم أمره بأن يصلى عليهم وذكر أن صلاته سكن لهم فكان وجوب الزكاة مشروطًا بحصول ذلك السكن ومعلوم أن غير الرسول لا يقوم مقامه فى حصول ذلك فلا يجب دفع الزكاة إلى أحد غير الرسول ﷺ وهذه شبهة ضعيفة، فإنه لو سلم لهم أن هذه الآية وردت فى وجوب الزكاة المفروضة فإن نائب الرسول وهو الإمام العادل قائم مقام الرسول فى كل ما يتعلق بأحكام الدين إلا ما قام الدليل على اختصاص الرسول به .

وليس تخصيص الرسول بالخطاب دليلاً على اختصاص الحكم به فإن معظم الأحكام الشرعية وردت خطابًا للرسول عليه السلام . وإن سائر الآيات دلت على أن الزكاة إنما وجبت دفعًا لحاجة الفقير وإعانة على أبواب من البر فى مصلحة الأمة فنظام الزكاة من النظم الجليلة التى تحقق مصلحة عامة لمجموع الأمة فهى باقية ما بقيت الأمة .

﴿وَاللَّهُ سَمِيعٌ﴾ يسمع الاعتراف بالذنب ﴿عَلِيمٌ﴾ بما فى الضمائر من الندم، أو أنه سميع يجيب دعاءك لهم عليم بما تقتضيه الحكمة فى مصالح الناس .

الآية (١٢٢)

قال الله تعالى : ﴿ وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُوا كَافَّةً فَلَوْلا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَائِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ (١٢٢) ﴾ .

« لولا » للتخصيص وهى داخلة هنا على الماضى فتفيد التوبيخ والتنديم على ترك الفعل فيما مضى والأمر به فى المستقبل، والفرقة والطائفة بمعنى لكن سياق الكلام هنا . و« من » التبعيضية يقتضيان أن المراد بالفرقة هنا الجماعة الكثيرة وأن الطائفة جماعة أقل من الفرقة المرادة هنا .

وعن السلف فى سبب نزول الآية روايتان : فروى الكلبى عن ابن عباس رضى الله عنهما أن الله تعالى لما شدد على المتخلفين قالوا لا يتخلف منا أحد عن جيش أو سرية أبداً ففعلوا ذلك وبقى رسول الله ﷺ وحده ونزل قوله تعالى ﴿ وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُوا ﴾ الآية . وأخرج ابن جرير وابن المنذر عن مجاهد أنه قال : إن ناساً من أصحاب رسول الله ﷺ خرجوا فى البوادى فأصابوا من الناس معروفًا ومن الخصب ما ينتفعون به ودعوا من وجدوا من الناس إلى الهدى فقال لهم الناس : ما نراكم إلا قد تركتم أصحابكم وجئتمونا فوجدوا فى أنفسهم من ذلك تحرجًا وأقبلوا من البادية كلهم حتى دخلوا على النبى ﷺ فنزلت هذه الآية ﴿ وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُوا ﴾ إلخ .

هاتان روايتان مختلفتان فى سبب النزول فرواية ابن عباس تجعل النفر المنهى عنه هو نفر المؤمنين جميعًا للجهاد نهوا عن ذلك لما يترتب عليه من الإخلال بالتعلم فكما أن الجهاد فرض فى الدين كذلك تلقى العلم عن الرسول وأخذ الأحكام المتجددة عنه فرض من فروض الدين فلا ينبغى أن يكون فى إقامة أحد الفرضين إخلال بالآخر ومن الميسور أن نجمع بين الفرضين ونؤدى كلاً من الواجبين، وطريق ذلك أن تنفر للجهاد طائفة من كل فرقة وتبقى طائفة أخرى تتفقه فى الدين وتسمع من الرسول ﷺ حتى إذا رجع إليهم إخوانهم من الغزو وعلموهم ما تلقوه من أحكام الدين . وعلى هذا المعنى لا يكون قوله تعالى ﴿ لِّيَتَفَقَّهُوا ﴾ متعلقًا بـ« نفر » لأن النفر للجهاد ليس علة فى التفقه وإنما هو متعلق بفعل مفهوم من الكلام إذ المعنى لتنفر من كل فرقة طائفة وتبقى طائفة ليتفقهوا فى الدين، فضمير (يتفقهوا) و(ينذروا) إلى الطائفة الباقية .

ورواية مجاهد تجعل النفر المنهى عنه هو خروجهم جميعًا لطلب العلم والتفقه فى الدين

نهوا عن ذلك لما فيه من الإخلال بتعاطى أسباب الكسب والابتغاء من فضل الله وخيره بالتجارة والزراعة ووسائل الكسب فكما أن طلب العلم ومعرفة الحلال والحرام من فرائض الدين كذلك ابتغاء فضل الله بهذه الوسائل من فرائض الدين فلا ينبغى أن تكون إحدى العبادتين سببًا فى الإخلال بالأخرى والجمع بينهما ميسور بأن تنفر من كل فرقة طائفة لتتفقه فى الدين وتعلم قومها إذا رجعت إليهم. وهذا المعنى هو مقتضى ظاهر الآية واتساقها فإن النفر على هذا المعنى يكون علة للتفقه فى الدين والطائفة النافرة هى التى تتفقه فى الدين وهى التى تنذر قومها إذا رجعت إليهم لكن يعكر على هذا المعنى أن الآية تكون منقطعة عما قبلها فإن ما قبلها وارد فى شأن الجهاد والغزو فى سبيل الله ونصرة دينه إلا أن يقال إنه سبحانه وتعالى لما بين وجوب الهجرة والجهاد وكل منهما سفر لعبادة ناسب ذلك أن يذكر السفر الآخر وهو الهجرة لطلب العلم والتفقه فى الدين.

والآية على كلا الرأيين تدل على أن التفقه فى الدين من فروض الكفاية. وما روى عن أنس عن مالك أن النبى ﷺ قال «طلب العلم فريضة على كل مسلم»[1] فعلى تسليم صحته يكون محمولاً على ما يتوقف عليه أداء الفرائض فمن لا يعرف حدود الصلاة ومواقيتها فحتم عليه أن يتعلمها وكذلك الزكاة والصوم والحج وسائر الفروض، أما ما سوى ذلك من الأحكام الدينية التى لا تتوقف عليها صحة عبادته فتعلمها فرض كفاية إذا قام به بعض المسلمين سقط عن الباقين.

وتدل الآية أيضًا على أن خبر الواحد حجة لأن الطائفة مأمورة بالإنذار والإنذار يقتضى فعل المأمور به وإلا لم يكن إنذارًا، ولأنه سبحانه أمر القوم بالحذر عند الإنذار لأن معنى قوله تعالى ﴿**لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ**﴾ ليحذروا وليس الاستدلال بالآية على حجية خبر الواحد متوقفًا على أن الطائفة تصدق على الواحد الذى هو مبدأ الأعداد، بل يكفى فى ذلك صدقها على ما لم يبلغ حد التواتر. وقوله تعالى ﴿**مِن كُلِّ فِرْقَةٍ**﴾ عام يقتضى أن ينفر من كل جماعة تفردوا بقرية – قلوا أو كثروا – طائفة.

وكان الظاهر أن يقال بدلاً ﴿**وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ**﴾ «ليعلموا قومهم إذا رجعوا إليهم لعلهم يفقهون». لكنه اختير ما فى النظم الجليل للإشارة إلى أنه ينبغى أن يكون غرض المعلم الإرشاد والإنذار وغرض المتعلم اكتساب الخشية لا التبسط والاستكبار. قال حجة الإسلام الغزالى رحمه الله: كان اسم الفقه فى العصر الأول اسمًا لعلم

(١) ابن ماجه (المقدمة).

الآخرة ومعرفة دقائق آفات النفوس ومفسدات الأعمال وقوة الإحاطة بحقارة الدنيا وشدة التطلع إلى نعيم الآخرة واستيلاء الخوف على القلب ويدل عليه هذه الآية فما به الإنذار والتخويف هو الفقه دون تعريفات الطلاق واللعان والسلم والاجارات. وسأل فرقد السنجى الحسن عن شيء فأجابه فقال: إن الفقهاء يخالفونك فقال الحسن: ثكلتك أمك هل رأيت فقيهًا بعينك إنما الفقيه الزاهد فى الدنيا، الراغب فى الآخرة، البصير بدينه، المداوم على عبادة ربه، الورع الكاف عن أعراض المسلمين، العفيف عن أموالهم، الناصح لجماعتهم ولم يقل فى جميع ذلك الحافظ لفروع الفتاوى اهـ.

الآية (١٢٣)

قال الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا قَاتِلُوا الَّذِينَ يَلُونَكُم مِّنَ الْكُفَّارِ وَلْيَجِدُوا فِيكُمْ غِلْظَةً وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ (١٢٣)﴾.

الغلظة: الشدة فى القتال والعنف فى القتل والأسر ونحو ذلك.

وروى عن الحسن أن هذه الآية منسوخة بقوله تعالى ﴿فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ﴾ [التوبة: ٥] والمحققون على أنه لا نسخ إذ لا تعارض بين هذه الآية والآيات التى زعمها الحسن ناسخة. فقوله تعالى ﴿فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ﴾ ورد فى الأمر بقتال المشركين جميعًا فى أى مكان كانوا، والآية التى معنا للإرشاد ورسم الخطة المثلى فى قتل الكفار إذ من المعلوم أنه لا يمكن قتال جميع الكفار وغزو جميع البلاد فى وقت واحد فكان أحسن الخطط فى قتالهم البدء بقتال الأقرب فالأقرب حتى يصلوا إلى الأبعد فالأبعد وبذلك يحصل الغرض من قتال المشركين كافة.

وقوله تعالى ﴿وَلْيَجِدُوا فِيكُمْ غِلْظَةً﴾ ليس المقصود به أمر الكفار بأن يجدوا فى المؤمنين غلظة بل المراد أمر المؤمنين بالاتصاف بالغظة على الكفار حتى يجدهم الكفار متصفين بذلك.

﴿وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ﴾ بالعصمة والنصر. وإذا كان المراد بالمتقين المخاطبين كان التعبير بالمظهر بدل الضمير للتنصيص على أن الإيمان والقتال على الوجه المذكور من باب التقوى والشهادة بكونهم من زمرة المتقين. وإذا كان المراد بالمتقين الجنس كان المخاطبون داخلين فيه دخولاً أوليا والكلام تعليل وتوكيد لما قبله أى قاتلوهم وأغلظوا عليهم ولا تخافوهم لأن الله معكم أو لأنكم متقون والله مع المتقين.

سورة النحل

الآية (٦٧)

قال الله تعالى: ﴿ وَمِن ثَمَرَاتِ النَّخِيلِ وَالأَعْنَابِ تَتَّخِذُونَ مِنْهُ سَكَرًا وَرِزْقًا حَسَنًا إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَةً لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ (٦٧) ﴾.

﴿ وَمِن ثَمَرَاتِ النَّخِيلِ وَالأَعْنَابِ ﴾ متعلق بمحذوف أى ونسقيكم من ثمرات إلخ. ويجوز أن يكون متعلقًا بقوله تعالى ﴿ تَتَّخِذُونَ ﴾. والسَّكَر فى الأصل مصدر سكر بضم ويفتح كالرشد والرشد. وقد اختلف السلف فى تأويل السكر والرزق الحسن فروى عن الحسن وسعيد بن جبير السكر ما حرم منه والرزق الحسن ما حل منه، وروى عن جماعة – منهم النخعى والشعبى – أن السكر خمر. وعن ابن شبرمة أنه خمر إلا أنه من التمر. وقد فهم هؤلاء من الامتنان باتخاذه حله فى الأصل ثم قالوا: هو منسوخ بتحريم الخمر. وروى عن ابن عباس نحو قول الأولين الذين قالوا السكر المحرم والرزق الحسن الحلال. وروى عنه أيضًا أن السكر النبيذ والرزق الحسن الزبيب. وقد يتعلق الحنفية فى الاستدلال لأبى حنيفة بهذه الآية فى تحليل قليل المسكر من غير الخمر ويقولون إن الله امتن على عباده باتخاذ السكر من ثمرات النخيل والأعناب ولا يقع الامتنان إلا بمحلل فيكون ذلك دليلاً على جواز شرب ما دون المسكر من النبيذ فإذا وصل إلى السكر لم يجز ويعضدون هذا من السنة بما روى عن النبى ﷺ قال «حرم الله الخمر بعينها، القليل منها والكثير، والسكر من كل شراب» وأنت تعلم أن الاستدلال بالامتنان فى الآية لا ينهض، فإنه إن كانت الآية قبل تحريم الخمر فهى تدل على أنها غير مرغوب فيها إذ قد جعل الله السكر غير الرزق الحسن وذلك كافٍ فى تقبيحها وقد روى أن النبى ﷺ قال عند نزول هذه الآية «إن ربكم ليقدم فى تحريم الخمر» على أن الآية قد جمع فيها بين اتخاذ السكر والرزق الحسن من ثمرات النخيل والأعناب فيجوز أن يكون ذلك جمعًا بين العتاب فى اتخاذ السكر والامتنان بالرزق الحسن ويكون المعنى أتتخذون منه سكرًا ورزقًا حسنًا؟. وإن كانت بعد التحريم ففى مقابلة السكر بالرزق الحسن ما يرده إلى المحرم ويكون ذلك تقريعًا شديدًا لمن يقدم عليه. والحاصل أنا نرى أن الآية ليس فيها ما يشهد بالحل إذ الكلام فى الامتنان بخلق الأشياء لمنافع الإنسان ولم تنحصر

المنافع فى حل التناول فقد قال الله فى شأن الخمر ﴿ **يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ** ﴾ [البقرة: ٢١٩] فهل انحصرت منافع السكر على فرض أنه النبيذ فى الشرب .

﴿ **إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ** ﴾ يستعملون عقولهم بالنظر والتأمل فيعلمون أن ربهم بهم رؤوف رحيم وأنه يجب أن يخص بالعبادة وحده .

الآية (٩٨)

قال تعالى : ﴿ فَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ ﴾ ظاهر الآية جعل الاستعاذة عقب القراءة وبه قال بعض الظاهرية، والجمهور على أن ذلك على حد قوله ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلاةِ ﴾ [المائدة :٦] وقوله ﴿ وَإِذَا قُلْتُمْ فَاعْدِلُوا ﴾ [الأنعام :١٥٢] وقوله ﴿ وَإِذَا سَأَلْتُمُوهُنَّ مَتَاعًا فَاسْأَلُوهُنَّ مِن وَرَاءِ حِجَابٍ ﴾ [الأحزاب :٥٣] وقوله ﴿ إِذَا نَاجَيْتُمُ الرَّسُولَ فَقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيْ نَجْوَاكُمْ صَدَقَةً ﴾ [المجادلة :١٢] والمعنى الذى تطلب من أجله الاستعاذة وهو دفع وسوسة الشيطان يقتضى تحصيل الاستعاذة قبل القراءة وهذا المعنى يشير إليه قوله تعالى ﴿ وَمَا أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رَّسُولٍ وَلا نَبِيٍّ إِلاَّ إِذَا تَمَنَّىٰ أَلْقَى الشَّيْطَانُ فِي أُمْنِيَّتِهِ فَيَنسَخُ اللَّهُ مَا يُلْقِي الشَّيْطَانُ ﴾ [الحج :٥٢] .

وكيفية الاستعاذة عند جمهور القراء أن يقول أعوذ بالله من الشيطان الرجيم وقد تضافرت الروايات عن رسول الله ﷺ بهذه الصيغة، وهناك صيغ أخرى وردت كأعوذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم، والأمر بها للندب عند الجمهور، وعن الثورى أنها واجبة وظاهر الآية يؤيده إذ الأمر للوجوب والجمهور يقولون إنه صرفها عن الوجوب ما ورد أنه ﷺ لم يعلمها الأعرابى، وأيضًا فقد روى أنه كان يتركها . ثم هل هى مندوبة فى أول الصلاة فقط أو فى كل ركعة؟ خلاف بين الفقهاء يعرف فى الفقه ومبناه على أن الاستعاذة قد رتبت على شرط فتتكرر بتكرره ثم بعد ذلك هل الصلاة عمل واحد فيكتفى بالاستعاذة فى أولها؛ فمن راعى أنها عمل واحد مفتتح بقراءة يقول إنها طلبت فى بدء القراءة وقد قالها فلا يكررها لأنه لم يفرغ من العمل الذى بدأه بها، والآخرون يرون أنها قد رتبت على القراءة وكل ركعة فيها قراءة فيبدأ قراءته فى كل ركعة بالاستعاذة .

الآية (١٠٦)

قال الله تعالى : ﴿مَن كَفَرَ بِاللَّهِ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِهِ إِلاَّ مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالإِيمَانِ وَلَكِن مَّن شَرَحَ بِالْكُفْرِ صَدْرًا فَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ مِّنَ اللَّهِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ (١٠٦)﴾ .

فى قوله تعالى ﴿مَن كَفَرَ بِاللَّهِ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِهِ﴾ وجوه من الإعراب أحسنها أن «من» مبتدأ محذوف الخبر يدل عليه قوله بعد ذلك ﴿فَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ مِّنَ اللَّهِ﴾، والتقدير من كفر بالله من بعد إيمانه فعليه غضب إلا من أكره إلخ، والحذف فى مثل ذلك كثير وجوز الرفع على القطع والنصب على إضمار فعل الذم. واستبعد أبو حيان النصب على الذم وجوز بعضهم كون من بدلاً من الذين لا يؤمنون بآيات الله ورد بأن المبدل منه مطرح من الكلام وهو حينئذ يقتضى أن لا يفترى الكذب إلا من كفر بعد إيمانه. وأيضاً هذا يتنافى مع سياق الآية الأولى لأنها سيقت للرد على كفار قريش وهم كفار أصليون وجوز بعضهم غير ذلك. وأما قوله ﴿إِلاَّ مَنْ أُكْرِهَ﴾ فهو استثناء متصل من «من» لأن الكفر أعم من أن يكون اعتقاداً فقط أو قولاً فقط أو اعتقاداً وقولاً ومن نطق بكلمة الكفر كافر واطمئنان قلبه بالإيمان أمر مبطن لا اطلاع لأحد عليه، ولذلك صح الاستثناء ظاهراً.

﴿وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالإِيمَانِ﴾ أصل الاطمئنان سكون بعد انزعاج، والمراد هنا السكوت والثبات على الإيمان بعد انزعاج الحاصل بالإكراه وقد يستدل بالآية على أن الإيمان هو التصديق بالقلب حيث اكتفى بوجود الاعتقاد وهو استدلال واه إذ أن من يقول إن القول ركن الإيمان لا يعنى أنه لا يسقط للضرورة ترخيصاً.

﴿وَلَكِن مَّن شَرَحَ بِالْكُفْرِ صَدْرًا﴾ أنس به واطمأن إليه واعتقده وطابت به نفسه وانفسح له صدره ومن شرطية وجوابها ﴿فَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ مِّنَ اللَّهِ﴾ وقد قيل إن جملة ﴿مَن كَفَرَ بِاللَّهِ﴾، ﴿وَلَكِن مَّن شَرَحَ﴾ مؤكدة لمضمون الجملة الأولى ﴿صَدْرًا فَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ مِّنَ اللَّهِ﴾ والتنوين للتهويل ﴿وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ يتناسب مع عظيم جرمهم.

وقد روى فى أسباب نزول هذه الآية أن عمار بن ياسر وقومًا كانوا أسلموا ففتنهم المشركون فثبت على الإسلام بعضهم وافتتن بعضهم، وقد روى أن عماراً أخذه بنو المغيرة فغطوه فى بئر ميمون وقالوا اكفر بمحمد فتابعهم على ذلك وهو كاره فشكا إلى رسول الله ﷺ. فقال له: كيف تجد قلبك؟ قال: مطمئنًا بالإيمان فقال النبى ﷺ: فإن عادوا فعد فنزلت هذه الآية.

وقد قالوا إن هذا أصل فى جواز إظهار الكفر فى حال الإكراه وقالوا أيضًا: إن الإكراه الذى يبيح ذلك هو أن يبلغ حدًّا يخاف معه على نفسه أو بعض أعضائه التلف إن لم يفعل ما أمر به فأبيح له فى هذه الحالة أن يظهر الكفر. وقد قالوا يجب أن يجنح إلى التعريض فيما أمر به ما أمكنه فإن ضيق عليه حتى لم يكن للتعريض سبيل وسعه أن يفعل، فإن خطر بباله التعريض ولم يعرض كان كافراً، وأما إن لم يخطر بباله شىء من ذلك بأن كان همه أن يخرج من الإكراه وانحصرت فكره فى ذلك فلا شىء عليه.

وحكم هذا الترخيص للإكراه كما يجرى فى الكفر يجرى فى غيره غير أنه إذا أكره على قتل إنسان لا يجوز له أن يفعل وهناك أمور يجب عليه فيها أن يفعل فإن لم يفعل كان آثماً وهى مبينة فى الفقه وفى الأصول عند الكلام على أقسام الرخصة، والذى يعنينا هنا هو الإكراه على الكفر ما حكمه؟ فقد أمر النبى ﷺ عماراً أن يعود إلى مجاراتهم فى القول إن عادوا إلى إكراهه فما موجب الأمر؟ قالوا إنه للإباحة والصارف له عن الوجوب ما روى عن حبيب بن عدى لما أراد أهل مكة أن يقتلوه أنه لم يعطهم التقية بل صبر حتى قتل فكان عند النبى ﷺ خيراً من عمار فى إعطائه التقية، أضف إلى ذلك أن فى الصبر على المكروه إعزازاً للدين وغيظًا للمشركين فهو بمنزلة من قاتل المشركين حتى قتل، فتأثير الإكراه فى هذه الصورة إنما هو إسقاط المأثم فقط وقد روى عن النبى ﷺ أنه قال «رفع عن أمتى الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه»[(١)] فألحق المكره بالمخطىء والناسى.

وقد وقع خلاف بين الفقهاء فى طلاق المكره وعتاقه ونكاحه وأيمانه فذهب الحنفية إلى أن الطلاق ونحوه يلزمه لأن الطلاق يعتمد الاختيار والإكراه ينفى الرضا ويحقق الاختيار وغيرهم يذهب إلى عدم لزومه استدلالاً بالحديث المتقدم والحنفية يحملونه على رفع الحكم الأخروى وهو المأثم والكلام مستوفى فى الفقه فارجع إليه إن شئت.

ومسألة طلاق المكره مسألة خلافية من الصدر الأول فقد روى القول بالوقوع عن على وعمر وسعيد بن المسيب وشريح وإبراهيم النخعى والزهرى وقتادة، وروى القول بعدم الوقوع عن ابن عباس وابن عمر وابن الزبير والحسن وعطاء وعكرمة وغيرهم، وروى عن الشعبى تفصيل يرجع إلى من حصل منه الإكراه إن كان السلطان لم يلزمه الطلاق وإن كان غيره لزمه.

---

(١) صحيح الإمام البخارى كتاب الحدود باب ٢٢ من تحقيقنا.

الآية (١٢٥)

قال الله تعالى: ﴿ادْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُم بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَن ضَلَّ عَن سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ (١٢٥)﴾.

يقول الله ﴿ادْعُ﴾ يا محمد الناس ﴿إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ﴾ أى إلى شريعة ربك وهى الإسلام ﴿بِالْحِكْمَةِ﴾ أى بالقول المحكم ﴿وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ﴾ بالعبر التى تؤثر بها فى قلوبهم ﴿وَجَادِلْهُم بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾ خاصمهم بالخصومة التى هى أحسن من غيرها فاصفح عما نالوا به عرضك من الشتم والهجاء ولنْ لهم فى القول وقابل السوء بالحسنى وليكن قصدك من الخصومة الوصول إلى الحق فلا تعمل ما يعمله السفهاء فى جدالهم من رفع الصوت وسب الخصم والمغالبة باليد والسباب ﴿إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَن ضَلَّ عَن سَبِيلِهِ﴾ وبمن اهتدى إليه فمجازيهم على ضلالهم واهتدائهم فله الجزاء لا إليك وإنما عليك الدعوة والبلاغ.

وذهب ابن رشد والفخر الرازى وبعض فلاسفة المسلمين إلى أن المراد بالحكمة البرهان الذى يفيد يقينًا لا يحتمل النقيض وبالموعظة الحسنة الخطابة التى تفيد الظن الظاهر والإقناع والمراد بقوله ﴿وَجَادِلْهُم بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾ استعمل معهم أحسن صناعة الجدل فاستعمل معهم المقدمات المسلمة عند الجمهور أو عند المناظر لتصل إلى الحق ولا تستعمل معهم المقدمات الباطلة وتروجها عليهم بالسفاهة والشغب والحيل الباطلة. قالوا وإنما احتيج لهذه الصناعات الثلاثة – البرهان والخطابة والجدل – لأن الناس متفاوتون فى العقول والأفهام فمنهم من بلغ رتبة الحكمة فلا يقنعه إلا البرهان المفيد لليقين الذى لا يحتمل النقيض لا حالاً ولا مآلاً، ومنهم الطرف الاخر المقابل للأول وهم جمهور الناس وهؤلاء لا يفيدهم إلا صناعة الخطابة، والبرهان مضر بهم فلا يصلون إليه وربما أفسد استعماله معهم عليهم أمرهم.

القسم الثالث بين بين فقد ارتفع عن طبقة العامة ولم يصل إلى طبقة الخاصة وهؤلاء لا يصلحهم إلا الجدل الحسن. وفى هذا دليل على أن القرآن من عند الله لأن هذه معارف لا يصل إليها إلا الحكماء الذين مارسوا الحكمة وانقطعوا لها ومحمد ﷺ نشأ أميًّا لم يمارس الحكمة فظهور هذه الحكمة العالية على لسانه دليل على أنه من عند من علم بالقلم علم الإنسان ما لم يعلم، هذا تلخيص ما قالوه والمعنى حسن فى نفسه إلا أن حمل الكلام عليه بعيد لأن الجدل فى لسان العرب هو الخصومة وتخصيصه بالقياس المؤلف من المسلمات

اصطلاح منطقى حادث ولا يسوغ حمل ألفاظ القرآن على الاصطلاحات الحادثة ولا يصح فهمها إلا مراعى فيها معانيها التى وضعتها لها العرب وما أرادوه ويصح أن يكون داخلاً فى الحكمة فإن المراد بها الطريق المحكم فى الدعوة ولا إحكام فى الدعوة إلا إذا خوطب الناس بما يفقهون فلا يخاطب العوام بالجدل والبرهان ولا كل صنف من الناس إلا بما هو لائق به، ومن ذلك يعلم أن القائم بالدعوة ينبغى أن يكون على حظ عظيم من علم النفس وعلم الاجتماع وطبائع الأفراد والأمم فإنه ليس شيء أنجع فى الدعوة من معرفة طبائع الناس وميولهم وتغذية هذه الطبائع والميول بما يناسبها ومن الحمق أن يظن أن الناس متساوون فى القدرة والأفهام فيما خوطبوا على درجة واحدة من الخطاب وكما أن الأمراض مختلفة والأدوية كذلك مختلفة وليس دواء واحد نافعًا لكل مرض ولكل مريض كذلك أمراض النفوس تحتاج إلى علاجات مختلفة وتركيبات متباينة ورب دواء أفاد إنسانًا وأضر بآخر وربما أفاده فى وقت وأضر به فى آخر ومدار الأمر على معرفة الداعى أن الغرض من القول الإفهام والتأثير فيسلك لذلك سبله وعلى أن يكون عنده عقل مفكر ولسان مؤثر وسنذكر حديثًا يدل على مقدار رفق النبى ﷺ فى الدعوة ومقدار نجاح هذا الرفق.

روى أبو أمامة أن غلامًا شابًا أتى النبى ﷺ فقال: يا نبى الله أتأذن لى فى الزنى فصاح الناس به فقال النبى ﷺ: قربوه ادن فدنا حتى جلس بين يديه فقال النبى ﷺ: أتحبه لأمك؟ قال: لا جعلنى الله فداك. قال: وكذلك الناس لا يحبونه لأمهاتهم، أتحبه لابنتك؟ قال: لا جعلنى الله فدال قال: وكذلك الناس لا يحبونه لبناتهم. أتحبه لأختك؟ قال: لا جعلنى الله فداك قال: كذلك الناس لا يحبونه لأخواتهم. فوضع رسول الله ﷺ يده على صدره وقال: اللهم طهر قلبه واغفر ذنبه وحصن فرجه فلم يكن شيء أبغض إليه منه.

وينبغى أيضًا أن يكون الداعى شجاعًا فى الحق فلا يهن، صارمًا فى الصدق فلا يضعف، مخلصًا فانيًا فى مبدئه فلا يبيعه بزخارف الدنيا وزينتها والمثل الأعلى فى ذلك صاحب الدعوة الإسلامية فقد اعترضوا سبيل الدعوة بكل أنواع الإيذاء وفتنوا المؤمنين فلم يثن ذلك رسول الله ﷺ عن عزمه وصبر كما صبر أولو العزم من الرسل.

ثم جاءت قريش إلى عمه أبى طالب وعرضوا عليه أن يأخذ محمد ما شاء من مال ويترك ما يدعو إليه فذكر أبو طالب للنبى ذلك فبكى وقال: يا عم والله لو وضعوا الشمس فى يمينى والقمر فى يسارى على أن أترك هذا الأمر ما تركته حتى يظهره الله أو أهلك دونه.

الآيات (١٢٦ - ١٢٨)

قال تعالى ﴿ وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُم بِهِ وَلَئِن صَبَرْتُمْ لَهُوَ خَيْرٌ لِّلصَّابِرِينَ (١٢٦) وَاصْبِرْ وَمَا صَبْرُكَ إِلاَّ بِاللَّهِ وَلا تَحْزَنْ عَلَيْهِمْ وَلا تَكُ فِي ضَيْقٍ مِّمَّا يَمْكُرُونَ (١٢٧) إِنَّ اللَّهَ مَعَ الَّذِينَ اتَّقَوا وَّالَّذِينَ هُم مُّحْسِنُونَ (١٢٨) ﴾ .

﴿ عُوقِبْتُم بِهِ ﴾ أصل العقاب المجازاة على الفعل فالفعل ابتداء ليس عقاباً .

وإنما سماه الله عقاباً على طريق المشاكلة ﴿ ضَيْقٍ ﴾ تخفيف الضَّيق أى فى أمر ضيق ويجوز أن يكون الضيق والضيق مصدرين كالقيل والقول . لما أمره الله بدعوة الناس إلى الإسلام وكان فى ضمن الدعوة تسفيه آرائهم وإبطال عقائدهم وتضليل طرائقهم وهذا مما يدعو إلى الحمية والاعتداء على الداعى بأنواع الاعتداء وربما حمل ذلك الداعى على مقابلة الشر بأكثر منه نهى الله هنا عن مقابلة الشر بأكثر منه فقال ﴿ وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُم بِهِ ﴾ ثم دعا إلى الصبر وعدم مقابلة الشر بمثله وحبب فيه فقال ﴿ وَلَئِن صَبَرْتُمْ لَهُوَ خَيْرٌ لِّلصَّابِرِينَ ﴾ .

وقد قيل فى سبب نزول هذه الآيات أن النبى ﷺ لما رأى حمزة وقد مثل به المشركون قال : والله لأمثلن بسبعين منهم مكانك . فنزل جبريل عليه السلام بخواتيم سورة النحل فكف رسول الله ﷺ عما أراد وتكون سورة النحل مكية إلا هذه الآيات . وقيل إن هذا كان قبل الأمر بالجهاد العام حين كان المسلمون لا يقاتلون إلا من قاتلهم ولا يبدؤون بالقتال فتكون كقوله ﴿ وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَلا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ ﴾ [البقرة : ١٩٠] .

وحمل الآية على قصة حمزة غير ظاهر لأن ذلك يجعل الآيات مفككة لا ارتباط لها فالظاهر ما حملنا الآية عليه وقريب منه قول مجاهد وابن سيرين أن المقصود من هذه الآية نهى المظلوم عن استيفاء الزيادة من الظالم قال ابن سيرين : إن أخذ منك رجل شيئاً فخذ منه مثله .

والضمير فى قوله « لهو » يرجع إلى المصدر فى قوله ﴿ صَبَرْتُمْ ﴾ : والمصدر إما أن يراد به الجنس والصبر خير للصابرين وأنتم منهم إذا صبرتم . وإما أن يراد به صبركم أى لصبركم خير لكم فوضع ﴿ لِلصَّابِرِينَ ﴾ موضع « لكم » ثناء عليهم ﴿ وَاصْبِرْ وَمَا صَبْرُكَ إِلاَّ بِاللَّهِ ﴾ أمر الله

بالصبر أمراً صريحًا بعد أن ذكر حسن عاقبته ولما كان الصبر شاقًا ذكر ما يعين عليه فقال **﴿وَمَا صَبْرُكَ إِلاَّ بِاللَّهِ﴾** فالجأ إليه فى طلب الصبر والتثبيت فى الأمر **﴿وَلا تَحْزَنْ عَلَيْهِمْ وَلا تَكُ فِي ضَيْقٍ﴾** يدعوه إلى عدم الجزع والهلع بترك الحزن، والحزن سببه إما فوات محبوب أو توقى مكروه فبين الله ما يستعين به على الصبر وهو ترك الحزن فقال **﴿وَلا تَحْزَنْ عَلَيْهِمْ﴾** أى على إخوانك المسلمين الذين قتلوا وهم قتلى أحد **﴿وَلا تَكُ فِي ضَيْقٍ مِّمَّا يَمْكُرُونَ﴾** أى ولا يضيق صدرك من مكرهم فإن الله ينجيك من مكرهم لأنه **﴿مَعَ الَّذِينَ اتَّقَوا﴾** بالنصر والمعونة أى هو ولى الذين اجتنبوا المعاصى **﴿وَّالَّذِينَ هُم مُّحْسِنُونَ﴾** فى أعمالهم ومن التقوى والإحسان الصبر.

وقيل إن الضمير فى قوله **﴿وَلا تَحْزَنْ عَلَيْهِمْ﴾** يرجع إلى الكافرين فيكون كقوله **﴿فَلا تَأْسَ عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ﴾** [المائدة:٦٨].

روى عن هرم بن حبان أنه قيل له حين احتضر أوص فقال: إنما الوصية من المال ولا مال لى وأوصيكم بخواتيم سورة النحل(١).

والوصية بها معناها الائتمار بأوامرها واجتناب نواهيها والتخلق بأخلاقها والله أعلم.

---

(١) الآية ١٢٥ إلى آخرها.

سورة الإسراء

الآية (٧٨)

قال تعالى: ﴿أَقِمِ الصَّلَاةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ إِلَىٰ غَسَقِ اللَّيْلِ وَقُرْآنَ الْفَجْرِ إِنَّ قُرْآنَ الْفَجْرِ كَانَ مَشْهُودًا (٧٨)﴾.

﴿أَقِمِ الصَّلَاةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ إِلَىٰ غَسَقِ اللَّيْلِ﴾ أصل الدلوك الميل والزوال وهذا المعنى يصح أن يراد منه ميل الشمس عن كبد السماء وزوالها عنه وقت الظهيرة، ويصح أن يراد منه ميلها وزوالها عن الأفق فى وقت الغروب ولعل هذا هو منشأ اختلاف العلماء فى تعيين الوقت المأمور فيه بإقامة الصلاة لدلوك الشمس.

فقد ذهب جماعة من الصحابة والتابعين ومنهم ابن عباس وابن مسعود إلى أن المراد من دلوك الشمس غروبها بل لقد روى ابن جرير عن ابن مسعود رضى الله عنه أنه كان يقسم على ذلك. فقد أخرج أن أبا عبيدة بن عبد الله كتب إلى عقبة بن عبد الغافر أن عبد الله بن مسعود كان إذا غربت الشمس صلى المغرب ويفطر إن كان صائمًا ويقسم عليها يمينًا ما يقسمه على شىء من الصلوات بالله الذى لا إله إلا هو أن هذه الساعة لميقات هذه الصلاة ويقرأ فيها تفسيرها من كتاب الله ﴿أَقِمِ الصَّلَاةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ إِلَىٰ غَسَقِ اللَّيْلِ﴾ وأخرج أيضًا عن مجاهد عن ابن عباس قال: دلوك الشمس غروبها.

وذهب آخرون إلى أن دلوكها ميلها إلى الزوال وهو مروى عن ابن عباس وابن عمر والحسن وعليه الجمهور وقالوا: والصلاة التى أمر بها ابتداء من هذا الوقت هى صلاة الظهر وقد أيدوا هذا القول بوجوه منها: ما روى عن جابر أنه قال: طعم عندى رسول الله ﷺ وأصحابه ثم خرجوا حين زالت الشمس فقال ﷺ: هذا حين دلكت الشمس وهذا الحديث إن صح كان هو العمدة فى الباب وابن جرير وإن كان من أنصار هذا الرأى ينص على أن الخبر ونحوه فى إسناده شىء وإن كان لم يعينه.

ومن الوجوه أيضًا النقل عن أهل اللغة فقد قالوا: إن الدلوك فى كلام العرب الزوال ولذا قيل للشمس إذا زالت دالكة. قال ابن جرير: وهذا تفسير أهل الغريب أبى عبيدة والأصمعى وأبى عمرو الشيبانى وغيرهم، وقالوا أيضًا: إن أصل الدلوك مأخوذ من دلك العين حين ينظر ما لا يقوى على النظر إليه وهذا إنما يكون عند الزوال لقوة الشمس فيه حتى إن الناظر

لا يستطيع أن ينظر حتى يضع كفه علي حاجبه يمنع عن عينه شعاع الشمس على أن الدلوك لو كان اسمًا لمطلق الميل لكان حمله على ميلها إلى الزوال فى وقت الظهر أولى وذلك لأن الآية تكون قد دلت على الأمر بإقامة الصلاة ابتداء من الظهر إلى دخول الظلمة أو إلى نصف الليل فتكون قد انتظمت أربع صلوات .

﴿ وَقُرْآنَ الْفَجْرِ ﴾ دلت على الصلاة الخامسة ولو حملنا الدلوك على الغروب تكون الآية قد دلت على صلاتين المغرب والعشاء إن لم نقل أنها تدل على صلاة واحدة هى صلاة المغرب وقد قالوا : كلما كان المدلول عليه كثيراً كان الحمل عليه أولى فيكون حمل الدلوك على ميل الشمس إلى الزوال فى الظهيرة أولى من حمله على الزوال للغروب .

واللام فى قوله ﴿ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ ﴾ لام الوقت والأجل لأن الوقت سبب الوجوب ﴿ إِلَىٰ غَسَقِ اللَّيْلِ ﴾ قيل غسق الليل سواده وظلمته . وقال بعضهم : غسق الليل دخول أوله، وأصله من غسقت العين إذا هملت بالدمع والغاسق السائل فمعنى غسق الليل انصب بظلامه وذلك أن الظلمة كأنها تنصب على العالم فمعنى الآية والله أعلم أدم إقامة الصلاة من الظهيرة إلى وقت هجوم الظلمة أو إلى غيبوبة الشفق أو إلى منتصف الليل على ما قيل فى تفسير الغسق، وعلى هذا تكون هذه الآية والتى بعدها على ما يجىء قد دلتا على الأمر بالصلاة من الظهيرة إلى العشاء وذلك أربع صلوات على حسب البيان الذى وردت به السنة العملية وعلى الأمر بالصلاة فى الفجر وتلك هى الصلاة الخامسة .

ولقد أراد بعضهم أن يفهم من الأمر بإقامة الصلاة من دلوك الشمس إلى غسق الليل أن الله قد بين فى الآيتين ثلاثة أوقات الدلوك ووقت الغسق ووقت الفجر ووقت الدلوك فيه صلاتان . وهما الظهر والعصر، ووقت الغسق فيه صلاتان المغرب والعشاء فدل ذلك على جواز الجمع بين الظهر والعصر لأن وقتهما الدلوك وجمع المغرب إلى العشاء لأنهما فى الغسق وهو استدلال عجيب إذ أن كل ما فى الآية أنها أمرت بإقامة الصلاة من دلوك الشمس إلى الغسق . فهل هذا أمر يشغل كل لها الوقت بالصلاة أو أمر بفعل الصلاة فى بعض أجزائه وما مقدار هذا البعض .

كل هذا خارج عن مدلول الآية وقد بينته السنة، فإن كانت السنة قد ورد فيها جمع الصلاتين أو الصلوات من غير عذر فبيانها هو الدليل، وإن كان قد ورد فيها أن الجمع بين الصلاتين لا يجوز إلا بشروط وفى أوقات دون أخرى كان ذلك هو الدليل على أن الجمع إنما يجوز بهذه الشروط .

وحيث إنه قد انجر الكلام إلى الجمع فنقول: قد روى عن ابن مسعود وابن عباس جواز جمع الظهر إلى العصر والمغرب إلى العشاء مطلقًا[١] ولو من غير عذر والجمهور على خلاف مذهبهما.

فالشافعية يجيزون جمع التقديم والتأخير بشروط تعلم من كتبهم، والحنفية يقولون: لا جمع إلا فى الظهر والعصر جمع تقديم يوم عرفة، والمغرب والعشاء جمع تأخير فى مزدلفة ويعرف ذلك من كتبهم أيضًا[٢].

﴿ وَقُرْآنَ الْفَجْرِ إِنَّ قُرْآنَ الْفَجْرِ كَانَ مَشْهُودًا ﴾.

﴿ وَقُرْآنَ ﴾ معطوف على ﴿ الصَّلاةَ ﴾ أى وأقم قرآن الفجر وقد قال أبو بكر الرازى: إن ذلك يدل على وجوب القراءة فى الصلاة. ووجه الدلالة أن الآية تدل على الأمر بقرآن الفجر ولا نعلم قراءة واجبة فى الفجر إلا أن تكون القراءة فى صلاة الفجر. وقد حمل بعضهم القرآن فى قوله ﴿ وَقُرْآنَ الْفَجْرِ ﴾ على الصلاة فى الفجر. قال أبو بكر الرازى: وهو عدول عن الحقيقة إلى المجاز من غير دليل. وذلك غريب من أبى بكر فإن الدليل هو ما قاله من أنا لا نعلم قرآنًا واجبًا فى ذلك الوقت وإن كان له أن يقول إن الفجر فيه قرآن واجب وهو قرآن الفجر ولكن هذا إن أثبت له ما أراد فهو يثبت وجوب القراءة فى الفجر فمن أين وجبت فى كل الصلوات سيقول من دليل آخر فنقول ذلك هو الدليل على وجوب القراءة.

على أنا لا نرى أن حمل القرآن فى قوله ﴿ وَقُرْآنَ الْفَجْرِ ﴾ على الصلاة يؤدى إلى الغرض الذى أراده الجصاص من هذا وهو أخذ وجوب القراءة فى الصلاة فإن تسمية صلاة الفجر بالقرآن إنما كانت لأن القراءة جزء مهم فيها كما سميت الصلاة بالركوع والسجود.

وقد أراد الفخر الرازى أن يأخذ من قوله تعالى ﴿ وَقُرْآنَ الْفَجْرِ ﴾ دليلاً على مذهب الشافعية فى استحباب التغليس بالفجر ويقول فى وجه الدلالة إنه أمر بإقامة الصلاة فى الفجر والفجر إنما سمى فجرًا لأن نور الصبح يفجر ظلمة الليل قال: وظاهر الأمر للوجوب فمقتضى هذا اللفظ وجوب إقامة الصلاة فى أول وقت الفجر إلا أنا أجمعنا على أن الوجوب غير حاصل فيبقى الأمر للندب.

وأنت تعلم أن أمر تحديد الصلوات قد ثبت بالسنة فى حديث جبريل الذى بين فيه أول الوقت وآخره فدل ذلك على الجواز فى كل الوقت فأفضلية التقديم على التأخير والعكس

---

(١) وهم الذين يقولون صلاة النهار مع أختها تقع أداء، وصلاة الليل مع أختها تقع أداء أيضًا.

(٢) وهل الجمع والقصر للسفر أو للنسك اختلاف بين الفقهاء.

يحتاج إلى دليل مستقل كـ «أبردوا بالظهر» ولا تزال أمتى بخير ما عجلوا المغرب وأخروا العشاء» فالتغليس بالفجر والتنوير والإسفار به يحتاج إلى دليل مستقل فالحكم هو ما يدل عليه ذلك الدليل.

وقد أخذ الفخر الرازى من تسمية صلاة الفجر بالقرآن الحث على تطويل القراءة فى الصلاة وهو وجيه.

﴿إِنَّ قُرْآنَ الْفَجْرِ كَانَ مَشْهُودًا﴾ قالوا إن معنى ذلك أن ملائكة الليل وملائكة النهار يجتمعون فى صلاة الصبح خلف الإمام.

قال الفخر بعد سوق الكلام: ويحتمل أن يكون المراد من قوله ﴿إِنَّ قُرْآنَ الْفَجْرِ كَانَ مَشْهُودًا﴾ الترغيب فى أن تؤدى هذه الصلاة بجماعة ويكون المعنى كونها مشهودة بالجماعة الكثيرة وهو حسن أيضًا.

الآية (٧٩)

﴿ وَمِنَ اللَّيْلِ فَتَهَجَّدْ بِهِ نَافِلَةً لَّكَ عَسَىٰ أَن يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامًا مَّحْمُودًا (٧٩) ﴾ .

﴿ وَمِنَ اللَّيْلِ ﴾ الجار والمجرور متعلق بمحذوف تقديره «قم» و«من» للتبعيض والمعنى قم بعض الليل ﴿ فَتَهَجَّدْ بِهِ نَافِلَةً لَّكَ ﴾ الهجود النوم ولكنه أريد منه هنا التيقظ فقال بعضهم: هو من أسماء الأضداد حتى قال أبو عبيدة: الهاجد النائم والهاجد المصلى بليل وذهب بعضهم إلى أن إطلاق المتهجد على المصلى بليل إطلاق شرعى كأنه إنما سمى بذلك لأنه ألقى الهجود وهو النوم عن نفسه كما قيل للعابد متحنث لأنه ألقى الحنث عن نفسه، ومتحرج ومتأثم ومتحوب لمن ألقى الحرج والإثم والحوب عن نفسه. ويرى بعضهم أن التهجد أخص من الصلاة بالليل فلا يقال لكل من صلى بالليل متهجد وإنما يقال لمن نام ثم قام فصلى ثم رقد فقام فصلى وهو مروى عن الحجاج بن عمر المازنى قال: أيحسب أحدكم إذا قام من الليل فصلى حتى يصبح أنه قد تهجد إنما التهجد الصلاة بعد الرقاد ثم صلاة أخرى بعد رقدة ثم صلاة أخرى بعد رقدة هكذا كانت صلاة رسول الله (ﷺ). وحينئذ فلا يكون إطلاق المتهجد على المصلى على هذا النحو مجازيًّا لأن الهاجد هو النائم والمتهجد طالب النوم لأنه كلما صلى كان طالبًا للنوم بعد الصلاة فيكون التهجد فى هذا المعنى حقيقيًّا ﴿ بِهِ ﴾ بالقرآن ﴿ نَافِلَةً لَّكَ ﴾ النفل الزيادة. وقد اختلف العلماء فى معنى التهجد وكونه زيادة خاصة بالنبى لأن صلاة الليل ما تزال نافلة لكل من صلى بليل فذهب ابن جرير فى جماعة من السلف إلى أن معنى زيادتها له خاصة أنها فريضة عليه زيدت على المكتوبات الخمس بالنسبة له خاصة، وذهب جماعة إلى أن معنى كونها نافلة له أن النوافل إنما يحتاج إليها لتكون كفارة لذنوب من يفعلها والنبى ﷺ قد غفر له ما تقدم من ذنبه فهى زائدة له لأن غيره نافلته تكفر ذنبه وأما نافلة النبى فلا تلاقى ما تكفره فمن هذا كانت زائدة وهو مروى عن مجاهد وآخرين.

ولم يرتض هذا القول ابن جرير وقال: نزلت سورة النصر قبل قبض الرسول ﷺ وفيها أمره بالاستغفار لذنبه ﴿ وَاسْتَغْفِرْهُ إِنَّهُ كَانَ تَوَّابًا ﴾ وقد روى عنه ﷺ أنه كان يزيد فى الاستغفار فى اليوم على مائة مرة، وكلما اشتد قرب العبد من ربه كلما زاد خوفه منه وإن كان السيد قد أمنه وذلك مقام يعرفه أهله

﴿ عَسَىٰ أَن يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامًا مَّحْمُودًا ﴾ .

كلمة « عسى » فى كلام العرب تفيد التوقع وهى هنا للوجوب قالوا : إنما كانت للوجوب لأنها تفيد الإطماع ومن أطمع إنسانًا فى شىء ثم حرمه كان غارًّا وهذا المعنى مستحيل على الله تعالى وقد أفاض ابن جرير فى هذا المعنى . . . والمقام المحمود . قال الواحدى : أجمع المفسرون على أنه مقام الشفاعة العظمى وفى إسقاط العقاب وقد اختلف العلماء بعد هذا اختلافًا يقصد منه إلى الكيفيات والتفاصيل والمدار فيها على الأخبار الواردة فما ورد منها من طريق صحيح كان المعول عليه فى بيان كيفية الشفاعة والمقام المحمود وكل ما تدل عليه الآية أن النبى عليه أفضل الصلاة والسلام سيبعثه الله مبعثًا يحمده الناس عليه حمداً بالغًا وذلك لأنه منقذهم من هول الموقف .

القسم الثانى

سورة الحـج

الآيات (٢٧ - ٢٩)

قال الله تعالى : ﴿ وَأَذِّن فِي النَّاسِ بِالْحَجِّ يَأْتُوكَ رِجَالاً وَعَلَىٰ كُلِّ ضَامِرٍ يَأْتِينَ مِن كُلِّ فَجٍّ عَمِيقٍ (٢٧) لِيَشْهَدُوا مَنَافِعَ لَهُمْ وَيَذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ فِي أَيَّامٍ مَّعْلُومَاتٍ عَلَىٰ مَا رَزَقَهُم مِّن بَهِيمَةِ الأَنْعَامِ فَكُلُوا مِنْهَا وَأَطْعِمُوا الْبَائِسَ الْفَقِيرَ (٢٨) ثُمَّ لْيَقْضُوا تَفَثَهُمْ وَلْيُوفُوا نُذُورَهُمْ وَلْيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ (٢٩) ﴾ .

ينبغى قبل تفسير هذه الآيات أن نبين حكمة الحج وتاريخ مشروعيته فنقول :

(أ) حكمة الحج : لعلك لا تكون فى حاجة إلى إطالة القول فى بيان الحكمة فى شرع الحج والسر الذى من أجله كتب الله هذه الفريضة على المسلمين بعد ما علمته فى دراساتك السابقة فى هذا الشأن، وإذاً فيكون تعريضنا هنا لشىء من هذا البيان إنما نقصد به التذكير على وجه الإجمال بما سبق لك من التفصيل.

شرع الله الحج إلى بيته الكريم لمنافع عظيمة تعود على المسلمين فى دينهم ودنياهم.

١- فمناسك الحج من أعظم مظاهر الخشية والإخلاص لله فى الذكر والدعاء والعبادة.

٢- وهى كذلك دلائل على التجرد من زينة الدنيا، وبواعث على عدم التعلق بشهواتها وزخرفها

٣- وهى بواعث على الرحمة والإحسان والعدل والمساواة إذ يكون الناس جميعاً فى مستوى واحد لا فرق بين أمير ومأمور، ولا بين غنى وفقير.

٤- هذا إلى ما يعود على سكان مكة وجزيرة العرب والناس جميعًا من المنافع المعيشية والتجارية وما يتهيأ لهم هناك من الاجتماع والتعارف والاتفاق على ما ينهض بالمسلمين فى جميع بقاع الأرض.

(ب) تاريخ مشروعية الحج.

أما تاريخ مشروعيته فأنت تعلم أنه كان مفروضًا فى زمن سيدنا إبراهيم عليه السلام والآيات التى معنا من أقوى الدلائل على ذلك. فإذا قلنا إن فرضيته باقية لم تنسخ فى عهد

نبى بعده كانت الأوامر الواردة فى شريعتنا تأكيداً لهذه الفرضية، وإذا علمت أن نبينا محمداً ﷺ قد حج حجتين قبل الهجرة وحج بعد الهجرة حجة الوداع فى السنة العاشرة علمت أن أولى هذه الحجات وقعت عن فريضة الإسلام، وإن قلنا إن فرضيته قد نسخت بعد سيدنا إبراهيم كان وجوبه علينا ثابتًا بقوله تعالى ﴿ **وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً** ﴾ [آل عمران:٩٧] إذ هى الآية الصريحة فى هذا الوجوب.

وأما قوله تعالى ﴿ **وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ** ﴾ [البقرة:١٩٦] فهو وإن نزل فى السنة السادسة ليس صريحًا فى إيجابهما إذ يحتمل أن المراد وجوب إتمامهما بعد الشروع فيهما فيكون الشروع فيهما ليس واجبًا إنما الواجب المضى فيهما وعدم فسخهما إذا أهل بهما أو بأحدهما.

ولقد نزل قوله تعالى ﴿ **وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً** ﴾ عام الوفود(١) على الراجح وهذا العام هو الذى قدم فيه وفد نجران على رسول الله ﷺ وصالحهم فيه على الجزية، ومعلوم أن مبدأ مشروعية الجزية كان عام غزوة تبوك فى السنة التاسعة من الهجرة. وعلى هذا يكون مبدأ فرضية الحج فى السنة التاسعة وتكون الحجتان اللتان فعلهما النبى ﷺ قبل ذلك نافلتين تطوع بهما على دين سيدنا إبراهيم عليه السلام.

ولقائل أن يقول: فلماذا لم يبادر النبى ﷺ بأداء الحج فى تلك السنة وهو أفضل الخلق وأسبقهم إلى الخيرات وأسرعهم إلى تأدية فرائض الله، وكيف يرسل أبا بكر ليحج بالناس ويؤخر هو حجته إلى السنة التى بعدها؟.

والجواب على ذلك أنه رؤى أن الوقت الذى خرج فيه أبو بكر ليحج بالناس كان زمن النسىء ولم يكن الزمان قد استدار كهيئة يوم خلق الله السموات والأرض حتى تعود عشر ذى الحجة إلى مركزها الحقيقى من السنة وكان النبى ﷺ يعلم أنها ستعود إلى مركزها الحقيقى وينضبط نظام السنين القمرية فى السنة العاشرة فتأخر النبى ﷺ إلى السنة العاشرة كان لحكمة عظيمة كى يقع حجه الذى سيكون منهاجًا للناس جميعًا فى الوقت الحقيقى الذى فرض الله على الناس أن يقوموا فيه بتلك الشعيرة وليس على أبى بكر ولا على غيره ممن كانوا معه من حرج فى حجهم فى ذلك الوقت ما دام أمر الزمان لم يستقر بعد.

ونعود إلى التفسير.

﴿ **وَأَذِّن فِي النَّاسِ بِالْحَجِّ** ﴾ الأذان والتأذين الإعلام برفع الصوت على نحو ما يكون للصلاة. والمراد هنا النداء فى الناس بأن الله قد كتب عليهم الحج ودعاهم إلى أدائه.

---

(١) راجع عدد الوفود وأهلها فى سيرة ابن إسحاق وابن هشام من تحقيقنا.

﴿رِجَالاً﴾ جمع راجل كقيام جمع قائم أى ماشين. ﴿وَعَلَىٰ كُلِّ ضَامِرٍ﴾ الضامر النحيف الهزيل والمراد به هنا الهزيل من مشقة السفر. ﴿يَأْتِينَ مِن كُلِّ فَجٍّ عَمِيقٍ﴾ يأتين صفة لضامر لأنه لما دخلت عليه أداة العموم صيرته بمعنى ضوامر والمعنى: وعلى ضوامر يأتين. والفج أصله الطريق بين الجبلين ثم استعمل فى الطريق الواسع مطلقًا، وتوسع فيه حتى صار يستعمل فى كل طريق والعميق أصله البعيد أسفل أى بعيد القاع فاستعمل فى البعيد مطلقًا ﴿لِيَشْهَدُوا مَنَافِعَ لَهُمْ﴾ المراد بالمنافع ما يصيبون من خير الدنيا والآخرة، فخير الدنيا ما يصيبون من لحوم الذبائح وأنوع التجارات وما يكون فى ذلك الاجتماع العظيم من التعارف، وأما خير الآخرة فهو ما يؤدون من تلك الشعائر التى هى سبب رضوان الله عليهم، وشهودها حضورها ونيلها.

﴿فِى أَيَّامٍ مَّعْلُومَاتٍ﴾ قيل هى عشر ذى الحجة. وقيل هى العاشر واليومان بعده وقيل والثلاثة بعده ﴿وَيَذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ فِى أَيَّامٍ مَّعْلُومَاتٍ عَلَىٰ مَا رَزَقَهُم مِّنْ بَهِيمَةِ الأَنْعَامِ﴾ قيل المراد بذكر اسم الله حمده وشكره والثناء عليه و(على) حينئذٍ للتعليل واختار الزمخشرى أن ذكر اسم الله على البهيمة كناية عن ذبحها و(على) حينئذ للاستعلاء. والبهيمة فى الأصل اسم لكل ما له أربع قوائم والمراد بها هنا ما يكون من الإبل والبقر والغنم. ﴿الْبَائِسَ الْفَقِيرَ﴾ البائس من أصابه بؤس وشدة والفقير المحتاج سواء أكان له بلغة من العيش أم لا.

﴿ثُمَّ لْيَقْضُوا تَفَثَهُمْ﴾ التفث القذر والوسخ وقضاؤه إنهاؤه وإزالته والمراد ما ينشأ عنه التفث من طول الشعر والأظفار.

﴿وَلْيُوفُوا نُذُورَهُمْ﴾ النذر ما التزمه الإنسان من أعمال البر.

﴿وَلْيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ﴾ العتيق الكريم ومنه عتاق الإبل والخيل كرائمها أو هو القديم لأنه أول بيت وضع للناس أو هو العتيق بمعنى المعتق المتحرر من تسلط الجبارين واستيلائهم فلا يريده أحد بعدوان إلا رده الله عنه وجعل عاقبة بيته السلامة والحفظ.

المعنى: يأمر الله تعالى نبيه إبراهيم عليه السلام بعد ما فرغ من بناء البيت بأن ينادى فى الناس ليعلمهم أن الله كتب عليهم الحج إلى هذا البيت العتيق ليدركوا فيه منافع وخيرات كثيرة تعود عليهم فى دينهم ودنياهم ويؤدوا شعائر الله ويذكروا اسمه الكريم على الذبائح التى يذبحونها شكراً لله على توفيقه إياهم وإرشادهم إلى ما يصلحهم وأنه لا حرج على أصحاب تلك الذبائح أن يأكلوا منها بل ينبغى لهم أن يواسوا الفقراء والبائسين وأن

يشاركوهم فى الأكل منها ولا يترفعوا عليهم وأنه يجب عليهم أن يتحللوا من قيود الإحرام متى فرغوا من المناسك الواقعة قبل الطواف، وأنه يجب عليهم أيضًا أن يوفوا بما التزموه بالنذر من ذبح وغيره وأن يطوفوا بالبيت طواف الإفاضة ... أو طواف الوداع على ما قيل.

قد يقال: إنه لم يكن حول الكعبة حينذاك أحد يسمع نداء سيدنا إبراهيم فكيف يؤمر بهذا النداء الذى يذهب فى الفضاء؟ والجواب أن الله سبحانه وتعالى قد أيد رسله بالمعجزات الخارجة عن مجرى العادات فهو سبحانه قادر على أن يوصل صوت إبراهيم إلى من يشاء فى تلك النواحى البعيدة والأصقاع المترامية. وقد أخرج ابن أبى شيبة وابن جرير وابن المنذر والحاكم وصححه والبيهقى فى سننه عن ابن عباس قال: لما فرغ إبراهيم عليه السلام من بناء البيت قال: رب قد فرغت، فقال: أذن فى الناس بالحج، قال: يارب وما يبلغ صوتى؟ قال تعالى: أذن وعلى البلاغ. قال: رب كيف أقول؟ قال: قل يا أيها الناس كتب عليكم الحج إلى البيت العتيق فقال فسمعه أهل السماء والأرض؛ ألا ترى أنهم يجيبون من أقصى البلاد يلبون.

على أنا نشاهد اليوم آلات الإذاعة تنشر الأصوات فى جميع بقاع الأرض فلا يحجزها جبال ولا تضعفها بحار ولا قفار فمن يشاهد هذه الحقائق التى يستطيعها كل من يزاول علومها لا يمكنه أن يكابر فى معجزات الأنبياء.

هذا - وقيل إن المخاطب بالتأذين والدعوة إلى الحج هو نبينا محمد ﷺ وأنه أمر بذلك حينما عزم على الحج فى السنة العاشرة من الهجرة وأن نظم الآية مع التى قبلها لا يأباه إذ المخاطب فى قوله تعالى قبل هذه الآية ﴿**وَإِذْ بَوَّأْنَا لِإِبْرَاهِيمَ مَكَانَ الْبَيْتِ**﴾ [الحج:٢٦] هو النبى ﷺ ويكون المعنى حينئذ: واذكر يا محمد إذ بوأنا لإبراهيم وأذن فى الناس بالحج، ولكنك ترى أن فى الآية الأولى أوامر ونواهىَ كلها متوجهة إلى إبراهيم عليه السلام فالظاهر أن الأمر بالتأذين أيضًا لإبراهيم إذ الغرض من تطهير البيت إعداده للطائفين والقائمين والركع السجود، فيكون دعاؤه الناس بعد ذلك للحج متناسبًا غاية التناسب مع إعداد البيت وتطهيره.

وبعض العلماء رد احتمال توجيه الخطاب إلى النبى ﷺ بأن سورة الحج مكية فنزولها قبل حجة الوداع بالضرورة فلا يستقيم أن يكون المأمور بالدعاء هو النبى ﷺ ولكن هذا الرد ينهار متى علمت أن الراجح هو أن سورة الحج مدنية ما عدا آية ﴿**وَمَا أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رَّسُولٍ وَلَا نَبِيٍّ إِلَّا إِذَا تَمَنَّىٰ**﴾ [الحج:٥٢] الآية وثلاث آيات بعدها كما هو مروى عن قتادة وفى رواية عن ابن عباس أن السورة كلها مدنية وهو قول الضحاك أيضًا.

ما في الآيات من الأسرار:

إذا كان الغرض من دعاء الناس للحج أن يأتوا إلى البيت الحرام فالسر في العدول عن ذلك إلى التعبير بالإتيان إلى إبراهيم عليه السلام أنه المدعى والقدوة لهم فيما يكون بعد. وقوله تعالى ﴿**وَعَلَىٰ كُلِّ ضَامِرٍ**﴾ كلمة «كل» فيه للتكثير لا للإحاطة على حد قوله تعالى ﴿**وَأُوتِيَتْ مِن كُلِّ شَيْءٍ**﴾[1] [النمل: ٢٣] والسر في ذلك إفادة أن الركبان الآتين من الأماكن البعيدة يكونون كثيرين جداً حتى كأنهم يمتطون جميع الضوامر.

﴿**لِيَشْهَدُوا مَنَافِعَ لَهُمْ**﴾ ذكرت المنافع لإفادة عظمتها وكثرتها، أو التنكير فيها للتنويع ﴿**وَيَذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ فِي أَيَّامٍ مَّعْلُومَاتٍ عَلَىٰ مَا رَزَقَهُم مِّن بَهِيمَةِ الْأَنْعَامِ**﴾ اختير هذا الأسلوب مع أن الذبح هو المعدود من مناسك الحج كالذبح للمتعة والقران ليفيد أن ذكر الله وحده خالصاً من شوائب الشرك هو المقصود الأعظم وتوسط الرزق لبعثهم على الشكر، والتقرب بتلك القربة والتهوين عليهم في الإنفاق وفي قوله تعالى ﴿**فَكُلُوا**﴾ إلخ. التفات إليهم بالخطاب ليؤكد لهم إباحة الأكل من تلك الذبائح فلا يتحرجوا من ذلك، وليبعثهم على مبارّة البائسين والفقراء ومواساتهم.

ما في الآيات من الأحكام:

١- قوله تعالى ﴿**يَأْتُوكَ رِجَالًا وَعَلَىٰ كُلِّ ضَامِرٍ**﴾ فيه دليل على جواز كل من المشي والركوب في الحج.

٢- استدل بعض المالكية على أن المشي في الحج أفضل من الركوب بتقديمه عليه في الآية، وإلى هذا ذهب ابن عباس فقد أخرج ابن سعد وابن أبي شيبة والبيهقي وجماعة عنه أنه قال: ما آسى على شيء فاتني إلا أني لم أحج ماشياً حتى أدركني الكبر؛ أسمع الله تعالى يقول ﴿**يَأْتُوكَ رِجَالًا وَعَلَىٰ كُلِّ ضَامِرٍ**﴾ فبدأ بالرجال قبل الركبان. ولكنك ترى أن مجرد التقديم لا يدل على الأفضلية لجواز أن يكون تقديم الرجال على الركبان للإشارة إلى مسارعة الناس في الامتثال حتى إن الماشي ليكاد يسبق الراكب فإذا كان المشي أفضل فإنما هو لأدلة أخرى من ذلك ما أخرجه ابن سعد وابن مردويه وغيرهما عن ابن عباس أنه قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «إن للحاج الراكب بكل خطوة تخطوها راحلته سبعين حسنة وللماشي بكل قدم سبعمائة حسنة من حسنات الحرم. قيل: يا رسول الله وما حسنات الحرم؟ قال: الحسنة مائة ألف حسنة».

---

(١) أي مما يصلح لمثلها من الملك.

٣- وفى قوله جل ذكره ﴿لِيَشْهَدُوا مَنَافِعَ لَهُمْ﴾ دلالة على جواز التجارة فى الحج؛ روى عن مجاهد أنه قال: المنافع التجارة وما يرضى الله من أمر الدنيا والآخرة. وروى مثل ذلك عن ابن عباس، وقد نص الفقهاء على أن التجارة جائزة للحجاج من غير كراهة إذا لم تكن هى المقصودة من السفر(١).

٤- استدل المالكية بقوله تعالى ﴿وَيَذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ فِي أَيَّامٍ مَّعْلُومَاتٍ﴾ على أن ذبح الهدى لا يجوز ليلاً لأن الله جعل ظرف النحر هو الأيام لا الليالى وأنت تعلم أن اليوم كما يطلق على النهار يطلق على مجموع النهار والليل وغير المالكية يرى كراهة الذبح ليلاً لاحتمال الخطأ فيه بسبب الظلمة.

وقد اختلف العلماء فى المراد بالأيام المعلومات فذهب الإمام مالك وأبو يوسف ومحمد إلى أنها أيام النحر وهى العاشر من ذى الحجة واليومان بعده وهو مروى عن على وابن عمر.

وقال الإمامان أبو حنيفة والشافعى: الأيام المعلومات هى عشر ذى الحجة وهى معلومات لأن شأن المسلمين أن يحرصوا على معرفتها وينحروا هلال ذى الحجة لما يقع فى ذلك من المناسك العظيمة ولعلهم يقولون إن المراد بالذكر ما يشمل التسمية على الذبائح وغيرها من الحمد والشكر والتكبير، وعلى هذا ينبغى أن تكون (على) فى قوله جل شأنه ﴿عَلَىٰ مَا رَزَقَهُم﴾ للتعليل كما فى قوله تعالى ﴿وَلِتُكَبِّرُوا اللَّهَ عَلَىٰ مَا هَدَاكُمْ﴾ [البقرة: ١٨٥].

ثم اختلف فى أيام النحر فالحنفية والإمام مالك قالوا إنها ثلاثة أيام العاشر وما بعده وهو مروى عن جمع من الصحابة منهم عمر وعلى وابن عمر وابن عباس وأبو هريرة وأنس وكثير من التابعين. قال الشافعى: إنها أربعة العاشر وما بعده. وقيل إلى هلال المحرم. ولعل المذهب الأول أرجح لأن بقية الأقوال لم ينقل ما يؤيدها عمن يساوى أولئك الصحابة والتابعين.

وقد احتج لمذهب الشافعى بما روى البيهقى عن جبير بن مطعم أن النبى ﷺ قال فى حديث «وكل أيام التشريق ذبح». ولا شك أن أيام التشريق ثلاثة بعد يوم النحر ولكن هذا الحديث ضعيف قال فيه الإمام أحمد: لم يسمه ابن أبى حسين من جبير بن مطعم وأكثر روايته عن سهو.

وقال البيهقى: إنه من رواية سليمان بن موسى الأسدى ففيه أهل الشام عن جبير ولم يدركه ورواه من طرق ضعيفة متصلاً.

٥- ظاهر قوله تعالى ﴿فَكُلُوا مِنْهَا﴾ وجوب الأكل من الهدايا لكن هذا الظاهر غير مراد فإن

(١) أى المقصود الأول فإذا نوى الحج وتاجر فلا بأس والله أعلم بالنيات.

السلف متفقون على أنه لا يجب الأكل من شيء من الهدايا إذ غاية ما أفاده هذا الأمر أنه رفع ما كان عليه أهل الجاهلية من التحرج عن الأكل من الهدايا فأباح الأكل منها أو ندب إليه لقصد مواساة الفقراء ومواساتهم فى الأكل فالأمر إما للإباحة أو للندب، ثم إن جواز الأكل من الهدايا ليس عامًّا فى كل هدى فإن دم الجزاء لا يجوز الأكل منه اتفاقًا ودم التطوع يجوز الأكل منه اتفاقًا، أما دم القران والتمتع فقال الشافعية: إنه دم جبر فلا يجوز الأكل منه. والحنفية يقولون: إنه دم شكر فأباحوا الأكل منه. والظاهر يشهد لهم فإن الآية فيها ترتيب قضاء التفث على الذبح والطواف ولا دم تترتب عليه هذه الأفعال إلا دم المتعة والقران إن سائر الدماء يجوز ذبحها قبل هذه الأفعال وبعدها فثبت أن المراد فى الآية دم المتعة والقران. هذا وقد ثبت أن النبى ﷺ أكل من البدن التى ساقها فى حجة الوداع وقد كان قارنًا على ما هو الراجح. ونص الفقهاء على أنه يلحق بالأكل الانتفاع بجلودها وأصوافها، كما أنه يجوز إطعام الأغنياء منها فإن الآية أباحت لصاحب الذبيحة أن يأكل منها ولو كان غنيًّا ومتى جاز له أن يأكل وهو غنى جاز أن يُؤكل غنيًّا.

٦- ظاهر قوله تعالى ﴿وَأَطْعِمُوا الْبَائِسَ الْفَقِيرَ﴾ وجوب إطعام الفقراء من الهدايا وبهذا الظاهر أخذ الشافعى فأوجبوا إطعام الفقراء منها، وقال أبو حنيفة: إنه مندوب لأنها دماء نسك فتتحقق القربة فيها بإراقة الدم أما إطعام الفقراء فهو باقٍ على حكمه العام.

٧- فى الاقتصار على الأكل والطعام دلالة على أنه لا يجوز بيع شيء من الهدايا ويشهد لذلك ما روى البخارى ومسلم عن على رضى الله عنه قال: أمرنى النبى ﷺ أن أقوم على بدنه فقال اقسم جلودها وجلالها ولا تعط الجازر منها شيئًا. فإذا لم تجز إعطاء الجازر أجرته منها فأولى ألا يجوز بيع شيء منها.

٨- فى قوله تعالى: ﴿ثُمَّ لْيَقْضُوا تَفَثَهُمْ﴾ دلالة على وجوب التحلل الأصغر وذلك بالحلق أو التقصير.

٩- ﴿وَلْيُوفُوا نُذُورَهُمْ﴾ فيه دلالة على وجوب الوفاء بالنذر وأداء ما التزمه الإنسان من أعمال البر سواء أكان من جنسه واجب أم لا.

١٠- ﴿وَلْيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ﴾ فيه دلالة على لزوم هذا الطواف والمراد به طواف الإفاضة كما هو مروى عن ابن عباس وجماعة من التابعين وبهذا قال فقهاء الأمصار.

وقيل الطواف فى الآية هو طواف الصدر، وهو بعيد لأن الطواف الذى يلى قضاء التفث إنما

هو طواف الإفاضة الذى اتفق على أنه ركن فمن البعيد جداً أن تتعرض الآية لطواف الوداع الذى اختلف فى عده من المناسك وتترك ما هو أهم منه وأعظم. هذا والحكم بأن وقت هذا الطواف أيام النحر كلها أو اليوم الأول فقط لا يؤخذ من هذه الآية كما أنه لا يؤخذ منها اشتراط الطهارة وستر العورة فيه لأن اسم الطواف يقع على الدوران حول الكعبة فعلى أى حالة حصل هذا الدوران فقد حصل مسمى الطواف ومن اشترط شيئاً وراء ذلك فإنما طريقه السنة وعمل النبى ﷺ وأصحابه رضوان الله عليهم أجمعين.

الآيتان (٣٠ ، ٣١)

قال الله تعالى ﴿ ذَلِكَ وَمَن يُعَظِّمْ حُرُمَاتِ اللَّهِ فَهُوَ خَيْرٌ لَّهُ عِندَ رَبِّهِ وَأُحِلَّتْ لَكُمُ الْأَنْعَامُ إِلَّا مَا يُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الْأَوْثَانِ وَاجْتَنِبُوا قَوْلَ الزُّورِ (٣٠) حُنَفَاءَ لِلَّهِ غَيْرَ مُشْرِكِينَ بِهِ وَمَن يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَكَأَنَّمَا خَرَّ مِنَ السَّمَاءِ فَتَخْطَفُهُ الطَّيْرُ أَوْ تَهْوِي بِهِ الرِّيحُ فِي مَكَانٍ سَحِيقٍ (٣١) ﴾ .

اسم الاشارة[١] فى مثل هذا الموطن يؤتى به للفصل بين كلامين كما فى قول زهير وقد تقدم له وصف هرم بالشجاعة والكرم .

هذا وليس كمن يعيا بخطبته وسط الندى إذا ما ناطق نطقا

وكما فى قوله تعالى ﴿ هَذَا وَإِنَّ لِلطَّاغِينَ لَشَرَّ مَآبٍ ﴾ [ص: ٥٥] ويقدر له ما يتم به الكلام أى الأمر ذلك أو امتثلوا ذلك .

﴿ وَمَن يُعَظِّمْ حُرُمَاتِ اللَّهِ ﴾ الحرمات جمع حرمة قيل هى بمعنى ما حرم الله من كل منهى عنه أو من المنهيات من باب الحج فقط كما روى عن ابن عباس أنها فسوق وجدال وجماع وصيد وتعظيمها يكون باجتنابها . وقيل الحرمات الأشياء التى جعل الله لها احترامًا فى الحج وغيره وهى جميع التكاليف وقيل هى مناسك الحج خاصة وقيل إنها حرمات خمس المشعر الحرام والمسجد الحرام والبيت الحرام والشهر الحرام والمحرم حتى يحل وتعظيم هذه الأشياء ظاهر .

﴿ فَهُوَ خَيْرٌ لَّهُ عِندَ رَبِّهِ ﴾ الضمير الأول راجع إلى التعظيم المأخوذ من ﴿ يُعَظِّمْ ﴾ أى أن تعظيم هذه الأشياء ينال به الإنسان مثوبة قد ضمنها الله سبحانه وتعالى له وعلى هذا لا يكون ﴿ خَيْرٌ ﴾ أفعل تفضيل، أو نقول إنه التفضيل والمفاضلة على سبيل التنزيل وإرخاء العنان أى على فرض أن ترك التعظيم فيه شيء من الخير فالتعظيم أفضل منه .

﴿ وَأُحِلَّتْ لَكُمُ الْأَنْعَامُ إِلَّا مَا يُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ ﴾ المراد حل ذبحها وأكلها ثم إنه ليس المقصود ما يتلى ما ينزل فى المستقبل كما يعطيه ظاهر الفعل المضارع بل المراد ما سبق نزوله مما يدل على حرمة الميتة وما أهل به لغير الله أو ما يدل على حرمة الصيد فى الحرم أو حالة الإحرام . وعلى هذا يكون السر فى التعبير بالمضارع التنبيه إلى أن ذلك المتلو ينبغى استحضاره والالتفات إليه، والاستثناء متصل إن أريد من المستثنى ما يكون محرمًا من خصوص الأنعام،

---

(١) وهو قوله تعالى (ذا) من (ذلك) .

وإن أريد به ما يشمل الدم ولحم الخنزير كان منقطعًا . والظاهر الأول والجملة معترضة لدفع ما عساه يقع فى الوهم من أن تعظيم حرمات الله فى الحج قد يقضى باجتناب الأنعام كما قضى باجتناب الصيد .

﴿ **فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الأَوْثَانِ** ﴾ الرجس القذر وقوله ﴿ **مِنَ الأَوْثَانِ** ﴾ بيان له والأوثان الأصنام وسماها الله رجسًا تقبيحًا لها وتنفيرًا منها . والمراد باجتنابها اجتناب عبادتها وتعظيمها . ولتأكيد ذلك أوقع الاجتناب على ذاتها وهذه الجملة مرتبطة بما قبل الاعتراض مترتبة على حكمه أى إذا كان تعظيم حرمات الله فيه الخير وفيه رضا الله تعالى وكان من تعظيم هذه الحرمات اجتناب ما نهى الله عنه فاجتنبوا الأوثان ولا تعظموها ولا تذبحوا لها كما كان يفعل أهل الجاهلية .

﴿ **وَاجْتَنِبُوا قَوْلَ الزُّورِ** ﴾ الزور الكذب والباطل وسمى زورًا لميله عن وجه الحق من الزور بفتح الواو وهو الميل والانحراف وإضافة القول إليه بيانية . قيل المراد بقول الزور خلط أهل الجاهلية فى تلبيتهم وقولهم فيها لبيك لا شريك لك إلا شريكًا هو لك تملكه وما ملك، وهو ما أخرجه ابن أبى حاتم عن مقاتل . وقيل المراد به قولهم فى البحائر والسوائب إنها حرام وإن تحريمها من الله . والأحسن التعميم فى قول الزور حتى يشمل الشهادة الباطلة فقد أخرج أحمد وأبو داود وغيرهما عن ابن مسعود أنه ﷺ قال « عدلت شهادة الزور الإشراك بالله » ثلاثًا وتلا هذه الآية[1] .

﴿ **حُنَفَاءَ لِلَّهِ غَيْرَ مُشْرِكِينَ بِهِ** ﴾ الحنيف المائل من الديانات الباطلة إلى الدين الحق مأخوذ من الحنف بالتحريك وهو الميل وقد اشتهر عند العرب إطلاق الحنيف على المتمسك بدين إبراهيم عليه السلام . والمعنى اجتنبوا الرجس من الأوثان واجتنبوا قول الزور حال كونكم ثابتين على الدين الحق مخلصين لله فى العبادة من غير أن تجعلوا لغيره معه شركة فيها فهما حالان مؤكدتان لما قبلهما من الاجتناب .

﴿ **وَمَن يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَكَأَنَّمَا خَرَّ مِنَ السَّمَاءِ فَتَخْطَفُهُ الطَّيْرُ** ﴾ . ﴿ **خَرَّ** ﴾ معناه سقط من علو ﴿ **تَخْطَفُهُ** ﴾ تختلسه بسرعة وقوة . وهذه الجملة مستأنفة مقررة لوجوب اجتناب الشرك . والمعنى أن من جعل لله شريكًا فقد حق عليه الدمار والبوار وهو فى شركه شبيه به إذا سقط من جو السماء فاجتمعت عليه الطيور الجارحة فمزقته وذهب كل منها بقطعة منه فتم هلاكه . وظاهر على هذا أن التشبيه من باب تشبيه التمثيل ويصح أن يكون تشبيهًا مفرقًا .

---

(١) رواه الإمام أحمد فى مسنده ٤ / ١٧٨ .

﴿أَوْ تَهْوِي بِهِ الرِّيحُ فِي مَكَانٍ سَحِيقٍ﴾ هوى يهـوى سـقـط من علو وهوى بـه أسـقطه. والسحيق البعيد ماضيه سحق كبعد. هذا تشبيه ثان لمن أشرك بالله، والعطف فيه إما على قوله ﴿خَرَّ مِنَ السَّمَاءِ﴾ أو على ﴿فَتَخْطَفُهُ الطَّيْرُ﴾ والمعنى أن حال المشرك فى شركه وما يؤدى إليه من سوء العاقبة شبيهة بحاله إذا أخذته ريح عاصفة فقذفت به فى مهوى عميق لا يكون له منه خلاص ولا نجاة، أو أن حاله فى ذلك شبيهة بحاله إذ خر من السماء فعصفت به الريح وهوت به في مكان سحيق والتشبيه على هذين الوجهين تشبيه تمثيل ويصح أن يكون تشبيهاً مفرقاً أيضاً فيشبه الشيطان الذى يضله ويغويه بالريح التى تهوى به وترديه، ويشبه الشرك بالوادى العميق الذى لا ينجو من قذف فيه. ونتيجة هذه التشبيهات واحدة والغرض من ذلك كله تقبيح حال الشرك والتنفير منه.

ولا يخفى عليك ما يؤخذ من الآية من الأحكام فيما يتعلق بحرمات الله والانتفاع بالأنعام والإشراك بالله وشهادة الزور.

وليس فى قوله تعالى ﴿وَاجْتَنِبُوا قَوْلَ الزُّورِ﴾ ما يدل على تعزير شاهد الزور فإن غاية ما أفاده تحريم شهادة الزور. وما روى عن عمر رضى الله عنه من أنه كان يعزر شاهد الزور ويأمر فينادى عليه فى الأسواق وإليه ذهب أبو يوسف ومحمد فإنما ذلك شىء يرجع إلى السياسات الشرعية فللحاكم أن يفعل من ذلك ما يراه أحفظ لحقوق العامة وأردع لأهل الفساد.

الآية (٣٢)

قال الله تعالى ﴿ ذَلِكَ وَمَن يُعَظِّمْ شَعَائِرَ اللَّهِ فَإِنَّهَا مِن تَقْوَى الْقُلُوبِ (٣٢) ﴾ .

الشعائر: العلامات التى تعرف بها الأشياء فهى تشعر بها وتدل عليها. وقد اختلف فى المراد بها هنا. فقيل إنها الدين كله أوامره ونواهيه فهى شعائر الله لأن امتثالها والوقوف عند حدودها يدل على الطاعة لله تعالى والإخلاص له وقد اضطر من يقول بهذا أن يفسر البيت العتيق فى قوله جل شأنه ﴿ ثُمَّ مَحِلُّهَا إِلَى الْبَيْتِ الْعَتِيقِ ﴾ [الحج:٣٣] بالجنة وهو كما ترى بعيد. وقال ابن عمر رضى الله عنهما والإمام مالك والحسن: إنها عرفة ومنى والصفا والمروة والبيت الحرام وغيرها من مواضع الحج. وهو لا يخلو من شىء فإن الله تعالى قال فى شأنها ﴿ ثُمَّ مَحِلُّهَا إِلَى الْبَيْتِ الْعَتِيقِ ﴾ والمحل فى الحج قد اشتهر فى المكان الذى تذبح فيه الهدايا كما سيأتى. فالظاهر أن المراد بالشعائر الأنعام التى تساق هديًا للكعبة كما روى عن ابن عباس ومجاهد وغيرهما سميت بذلك لأنها تدل على الحج أو على طاعة سائقيها لله تعالى وتعظيمها يكون بأن تختارها سمينة حسنة غالية الأثمان، والتقوى هى الخشية التى تبعث على اتباع الأوامر واجتناب المناهى ولا يخفى عليه أن الضمير فى كلمة (فإنها) عائد على الشعائر وهى لا تصلح أن تكون بعضًا من التقوى إذا كانت «من» للتبعيض ولا أن تكون ناشئة من التقوى إذا كانت «من» للابتداء فلا بد من تقدير يصلح لذلك كما أنك تعلم أنه لا بد من روابط فى قوله ﴿ فَإِنَّهَا مِن تَقْوَى الْقُلُوبِ ﴾ يعود على المبتدأ وهو «من» فيكون مآل الكلام هكذا: ذلك ومن يعظم شعائر الله فإن تعظيمه من تقوى القلوب.

هذا ويصح فى ضمير (فإنها) أن يكون راجعًا إلى حالة المعظم التى يدل عليها الفعل السابق فى الآية وعلى هذا فلا يحتاج إلا إلى الرابط فقط. والمعنى أن من يعظم الأنعام التى يسوقها للحرم فيختارها سمانًا حسانًا فإن تعظيمه إياها لا محالة ناشىء من التقوى الحقيقية ودليل على أنه يخشى الله خشية تمكنت من قبله فهو بتعظيمها قد جمع بين مظهر الخشية وحقيقتها فعمله هذا هو عمل المخلصين وليس كعمل المنافقين الذين يأتون بصور الأعمال من غير أن يكون فى قلوبهم شىء من الإخلاص، يدل على هذا إضافة التقوى إلى القلوب.

ولا شك أن الإخلاص والتقوى والخشية هى غاية ما يتمنى الإنسان أن يدركه فى هذه الدنيا ليصل به إلى سعادة الآخرة.

وإخبار الله تعالى بثبوت التقوى لمن عظم تلك الشعائر من شأنه أن يحرك الناس ويبعثهم على الاهتمام بأمرها والعناية بتخيرها والفرح بسوقها، ويؤكد هذا المعنى إضافة هذه الشعائر إليه تعالى. وروى أنه ﷺ أهدى مائة بدنة فيها جمل لأبى جهل فى أنفه برة من ذهب أى حلقة من ذهب. وروى أن عمر رضى الله عنه أهدى نجيبة طلبت منه بثلاثمائة دينار وكان قد سأل النبى ﷺ أن يبيعها ويشترى بثمنها بدنًا فنهاه عن ذلك وقال بل اهدها، وكان ابن عمر رضى الله عنهما يسوق البدن مجللة بالقباطى فيتصدق بلحومها وجلالها.

الآية (٣٣)

قال الله تعالى ﴿ لَكُمْ فِيهَا مَنَافِعُ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى ثُمَّ مَحِلُّهَا إِلَى الْبَيْتِ الْعَتِيقِ (٣٣) ﴾.

﴿ مَنَافِعُ ﴾ الظاهر أن المراد بها المنافع الدنيوية من الركوب والدر والصوف والوبر ليكون قوله تعالى ﴿ وَالْبُدْنَ جَعَلْنَاهَا لَكُم مِّن شَعَائِرِ اللَّهِ لَكُمْ فِيهَا خَيْرٌ ﴾ [الحج:٣٦] مفيداً معنى جديداً. فإن الخير ظاهر فى ثواب الآخرة فيكون فى الأنعام التى تساق هدياً إلى الكعبة منافع دنيوية ومنافع أخروية. أما الأجل المسمى فقد اختلف فى معناه فقال الإمام الشافعى: إنه وقت نحرها وهو مروى عن عطاء. وقال الحنفية: إنه وقت تعيينها وتسميتها هدياً كما روى عن ابن عباس وابن عمر ومجاهد وقتادة. والمحل بالكسر من حل الشىء يحل بالكسر حلولاً إذا وجب أو انتهى أجله وفى الحديث «حلت له شفاعتى» وجبت ويقال: حل الدين انتهى أجله. فالمحل فى الآية مكان الحلول أى المكان الذى ينتهى فيه أجل تلك الأنعام أو المكان الذى يجب ذبحها فيه ومعنى أن محلها إلى البيت العتيق أن المكان الذى تذبح فيه الهدايا منته إلى البيت العتيق ومتصل به إذ هو الحرم ولا شك أن الأمر كذلك فإنه ليس البيت ولا ما حوله من المسجد إذ لا يحل الذبح فيهما. والمحل بهذا المعنى هو المراد فى الآيات الأخرى منها قوله تعالى ﴿ وَلَا تَحْلِقُوا رُءُوسَكُمْ حَتَّىٰ يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحِلَّهُ ﴾ [البقرة:١٩٦] وقوله جل شأنه ﴿ وَالْهَدْيَ مَعْكُوفًا أَن يَبْلُغَ مَحِلَّهُ ﴾ [الفتح:٢٥] وهو المعين فى قوله عز اسمه ﴿ هَدْيًا بَالِغَ الْكَعْبَةِ ﴾ [المائدة:٩٥] وعلى هذا يكون المعطوف بـ «ثم» فى الآية كلامًا تامًا أريد به بيان المكان الذى تذبح فيه الهدايا بعد ما بين حكم تعظيمها والانتفاع بها إلى الأجل المعين. وقيل: إن المراد بالمحل نفس الحلول بمعنى الذبح وقيل أيضًا إن المحل زمان الحلول. وعلى هذين القولين يكون (محلها) معطوفًا على (منافع) ويكون قوله تعالى ﴿ إِلَى الْبَيْتِ الْعَتِيقِ ﴾ حالاً من الضمير فى (محلها). والتقدير لكم فيها منافع دنيوية إلى أجل مسمى وبعده لكم منفعة دينية مقتضية للثواب الأخروى وهو وجوب نحرها أو وقت نحرها وفى ذلك مبالغة حيث جعل وقت النحر نفسه منفعة والظاهر الأول.

ما فى الآية من الأحكام وأقوال العلماء فى ذلك:

قد علمت أن الشافعية فسروا الأجل المسمى فى الآية بوقت نحر الهَدْى وعلى هذا قالوا بجواز الانتفاع بالشعائر بعد سوقها حتى تنحر. وقالوا أيضًا: إنما يجوز الانتفاع إذا كانت هناك حاجة تدعو إليه ولو لم تصل لدرجة الاضطرار أما الانتفاع بغير حاجة فلا يجوز فلو

احتاج لشيء من لبنها ولو لم تصل إلى درجة المخمصة(١) فله أن يشرب منه، وكذلك إذا كان يعلم أن صوفها أو وبرها يضرها فله أن يجزه وينتفع به وليس عليه قيمته للفقراء، قالوا: والأولى أن يتصدق به عليهم. هذا هو المشهور من مذهبهم وعندهم رواية أخرى عن الإمام الشافعي أنه لا يجوز الانتفاع إلا للمضطر.

أما الحنفية فإنهم يفسرون الأجل المسمى فى الآية بوقت سوقها فلا يجيزون الانتفاع بها بعد السوق إلا فى حالة الاضطرار. وقال بعضهم: إنه يجوز الانتفاع بها مطلقًا فى حالتى الاختيار والاضطرار ونقل ابن عبد البر عن بعض أهل الظاهر القول بوجوب الركوب.

ولمن أجاز مطلقًا حجج:

١- قد أثبتت الآية منافع الشعائر وأباحت الانتفاع بها وهى لا تكون شعائر إلا بعد سوقها هديًا وتعيينها لذلك فيلزم أن يكون الانتفاع بها بعد السوق أيضًا.

٢- ثم إن الآية لم تقيد جواز الانتفاع بحالة دون أخرى فالتقييد بحالة الاضطرار كما يقول الحنفية أو بالحاجة كما هو مشهور مذهب الشافعية زيادة ليست فى الآية.

٣- ثم إن الأحاديث الواردة فى ذلك مطلقة فقد روى عن أنس رضى الله عنه أنه قال: رأى رسول الله ﷺ رجلاً يسوق بدنة فقال اركبها. فقال إنها بدنة. قال اركبها. قال إنها بدنة. قال اركبها ثلاثًا. متفق عليه. وروى عن جابر رضى الله عنه قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول - فى البدنة - اركبها بالمعروف. فالحديثان مطلقان كالآية فيجوز الانتفاع بالبدنة على كل حال وإذًا فلا يكون فرق بين البدنة والناقة التى لم يسقها فليس عليه فيما ينتفع به من ذلك ضمان.

حجة الشافعية: استدل الشافعية بما أورده المجيزون فى دليلهم الأول وبأن إطلاق الآية يجب أن يفيد بما ورد من الأحاديث التى تفيد أن الإباحة إنما تثبت للحاجة. من ذلك ما رواه أحمد والنسائى عن أنس أنه عليه الصلاة والسلام رأى رجلاً يسوق بدنة وقد أجهده المشى فقال: اركبها، قال إنها بدنة. قال اركبها ولو كانت بدنة. وروى عن جابر أنه ﷺ قال «اركبوا الهدى بالمعروف حتى تجدوا ظهراً» فهذان الحديثان يدلان على أن الإباحة إنما كانت لمسيس الحاجة إلى الانتفاع قالوا: وعلى هذا يجب أن تحمل الآية والأحاديث المطلقة جمعًا بين الأدلة.

ثم إنه ليس فى كل ذلك دليل على وجوب ضمان شيء من منافع الهدى فلا يضمن

---

(١) الجوع الشديد أو العطش الشديد ولكن له أن يشرب إذا أحس جوعًا أو عطشًا.

المنتفع شيئًا منها للفقراء نعم إذا كان الركوب ينقص قيمتها نقصًا بينًا فعليه ضمان هذا النقص.

حجة الحنفية: قال الحنفية: ينبغى أن تحمل الشعائر فى الآية على الأنعام التى يراد سوقها للكعبة لا على البدن التى سيقت بالفعل فهى مجاز بقرينة إيقاع التعظيم عليها فإن الآية ندبت إلى تعظيمها، ولا شك أن من تعظيمها تخيرها سمينة حسنة وذلك إنما يكون قبل سوقها وتعيينها هديًا، وهذه الأنعام التى تكون هديًا بالسوق هى التى أباح الله الانتفاع بها إلى الأجل المسمى.

ثم إنه ينبغى تفسير الأجل المسمى بوقت سوقها لا وقت نحرها لأن صاحبها قد جعلها بالسوق خالصة لله تعالى فقد خرجت عن ملكه بذلك فلا يجوز له حينئذ أن ينتفع بشىء منها إلا عند الضرورة. وما انتفع به كان حقًّا للفقراء يجب أن يعوضهم منه مقدار قيمته، يشهد لهذا ما ورد من الأحاديث التى قيدت جواز الانتفاع بحالة الضرورة فيجب أن يحمل غيرها عليها جمعًا بين الأدلة؛ من ذلك ما رواه أحمد ومسلم وأبو داود والنسائى عن جابر أنه سئل عن ركوب الهدى فقال سمعت رسول الله ﷺ يقول « اركبها بالمعروف إذا ألجئت إليها حتى تجد ظهرًا » فمن هذا يعلم أن الجواز خاص بحالة الضرورة فإن الإلجاء إلى ركوبها هو الاضطرار إليه. وقال أيضًا: إن ركوبها ينافى تعظيمها إذ فى الركوب امتهان واستهانة ظاهرة مع أن تعظيمها مطلوب بنفس الآية وإذًا لا يركبها إلا إذا ألجىء.

حجة القائلين بالوجوب: استدل القائلون بالوجوب بظاهر الأمر بالركوب فيما سبق من الأحاديث. وقالوا أيضًا: إن فى ركوبه مخالفة لما كان يصنعه أهل الجاهلية من مجانبة البحيرة والسائبة والوصيلة. وهو مردود بأن النبى ﷺ لم يركب هديه ولم يُركبه غيره ولم يأمر الناس جميعًا بركوب هداياهم إلا ذلك المضطر كما تقدم فدل ذلك على عدم الوجوب.

أما المالكية فالمشهور من مذهبهم أنه يكره الانتفاع بالبدن بركوبها ووبرها ولو كان لبنها فاضلاً عن حاجة أولادها، والوجه فيه ظاهر ومذهبهم على هذا قريب من مذهب الحنفية.

وقال النووى من الشافعية والزيلعى من الحنفية: إن الإمام مالكًا يقول بجواز ركوب البُدْن ولو من غير حاجة فلو صح هذا فالحجج المتقدمة ناطقة بخلافه.

هذا والظاهر فى قوله ﴿ ثُمَّ مَحِلُّهَا إِلَى الْبَيْتِ الْعَتِيقِ ﴾ أن جميع الهدايا يجب أن تذبح فى هذا المحل سواء فى ذلك ما تعلق وجوبه بالإحرام كما فى جزاء الصيد والفدية ودم التمتع ودم الإحصار وما التزمه الإنسان كما فى الدم الذى يتطوع به إلى الحرم أو ينذره كذلك.

الآية (٣٤)

قال الله تعالى : ﴿ وَلِكُلِّ أُمَّةٍ جَعَلْنَا مَنسَكًا لِّيَذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَىٰ مَا رَزَقَهُم مِّن بَهِيمَةِ الْأَنْعَامِ فَإِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَاحِدٌ فَلَهُ أَسْلِمُوا وَبَشِّرِ الْمُخْبِتِينَ (٣٤) ﴾ .

المنسك بفتح السين وكسرها . مفعل من النسك بمعنى العبادة فيصح أن يراد به النسك نفسه ويصح أن يراد به مكان النسك أو زمانه وعلى كل حال فالظاهر أن المراد بالنسك هنا عبادة خاصة وهى الذبح تقربًا إلى الله تعالى .

﴿ فَلَهُ أَسْلِمُوا ﴾ الإسلام لله الإخلاص له فى الطاعة وامتثال أوامره واجتناب نواهيه .

﴿ وَبَشِّرِ الْمُخْبِتِينَ ﴾ الإخبات الخشوع، وقيل التواضع . وقيل الاطمئنان مأخوذ من الخبت وهو المطمئن من الأرض، وهى معان متقاربة ويصح أن يكون ما ذكر فى الآية يعد تفسيرًا له . ولا يخفى عليك أن قوله تعالى ﴿ وَلِكُلِّ أُمَّةٍ جَعَلْنَا مَنسَكًا ﴾ معطوف على قوله سبحانه ﴿ لَكُمْ فِيهَا مَنَافِعُ ﴾ وأن تقديم المفعول فيه لإفادة الحصر والمعنى : أن الله جل شأنه قد شرع نسك الذبح لجميع الأمم التى خلت من قبل يتقربون به إليه تعالى ويذكرون اسمه الكريم عند الشروع فيه وأن ذلك ليس خاصًا بأمة محمد ﷺ ولا ببعض الأمم الأولى دون البعض، أو المعنى أنه تعالى قد خصص لكل أمة من الامم مكانًا أو زمنًا يذبحون فيه . ولعل سر الإخبار بشرع هذا النسك لجميع الامم من قبل هو تحريك النفوس وبعثها إلى المسارعة إلى هذا النوع من البر والاهتمام بهذه القربة حيث إنها قربة قد وردت بها الشرائع الأولى وتتابعت عليها، وفى هذا الإخبار أيضًا إشعار بأن أهل الجاهلية الذين كانوا يذبحون لأصنامهم والذين كانوا يخلطون فى التسمية على ذبائحهم إنما كانوا يفعلون ذلك من عند أنفسهم واتباعًا لمحض شهواتهم وأهوائهم فإن شرائع الله كلها قد اجتمعت على أن التقرب بالذبح إنما يكون لله وحده وإن الشروع فى ذلك إنما يكون باسمه وحده إذ ليس للناس إلا إله واحد وهو الذى رزقهم وشرع لهم وكلفهم فليس لهم أن يميلوا بالعبادة إلى غيره فقوله تعالى ﴿ فَإِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَاحِدٌ ﴾ بمثابة العلة لما قبله من تخصيص اسمه الكريم بالذكر لأن تفرده تعالى بالألوهية يقتضى ألا يذكر على الذبائح غير اسمه وإنما قيل ﴿ فَإِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَاحِدٌ ﴾ ولم يقل فـإلهكم واحد لإفادة أنه تعالى واحد فى ذاته كما أنه واحد فى ألوهيته . وقوله تعالى ﴿ فَلَهُ أَسْلِمُوا ﴾ مرتب بالفاء على الحكم بوحدانية الإله فإنه متى كان الإله واحداً فقد وجب تخصيصه بالعبادة والإذعان له فى جميع الأحكام وإفادة التخصيص ظاهرة من تقديم المعمول .

وقوله تعالى ﴿وَبَشِّرِ الْمُخْبِتِينَ﴾ فيه توجيه الخطاب إلى النبى ﷺ بعدما كان متوجهًا إلى الناس فالله سبحانه وتعالى يأمر نبيه أن يبلغ الناس أن من أذعن منهم لله وأخلص له فى العمل والاعتقاد فإنه يكون له أحسن الجزاء. والسر فى تحول الخطاب للنبى ﷺ هو أن مقام الأمر والنهى يناسبه أن يتجلى الإله على العباد بعظمة الإلوهية وقهرها وسلطانها فيوجه أوامره إليهم كأنه يخاطبهم من غير وسيط ليكون ذلك أدخل للهيبة فى قلوبهم وأبعث على خشوعهم وانقيادهم، فلما انتهى أمر التكليف عطف الخطاب إلى النبى ﷺ وأمره أن يبلغهم وعد الله للعالمين المخلصين إذ إن عملهم بذلك يكون فيه أن يحدثهم به النبى المعصوم الذى هو الواسطة بينهم وبين خالقهم.

ويؤخذ من هذه الآية: وجوب الذكر على الذبيحة حيث كان هو المقصود من الذبح الذى هو واجب، ووجوب اعتقاد أن الله واحد ووجوب الإسلام بمعنى الإخلاص لله فى العمل.

الآية (٣٥)

قـال الله تعـالى : ﴿ الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ وَالصَّابِرِينَ عَلَىٰ مَا أَصَابَهُمْ وَالْمُقِيمِي الصَّلاةِ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ (٣٥) ﴾ .

وصف الله فى هذه الآية المخبتين بأربع صفات تجد بعضها مرتبًا على بعض أحسن ترتيب . الأولى : الخوف والخشوع عند ذكر الله والثانية : الصبر على الآلام والمشقات ، والثالثة : إقامة الصلاة ، والرابعة : الإنفاق مما رزقهم الله فهؤلاء المخبتون إذا سمعوا ذكر الله تحركت قلوبهم وخفقت لما وقع فيها من الهيبة والخوف من عقاب الله وانتقامه ولا شك أن هذا الخوف يحملهم على الرضاء بقضاء الله تعالى والصبر على ما يريده لهم من الآلام والشدائد سواء فى ذلك ما يكون من التكاليف وأنواع التعبدات وما يلاقون من المشقات فى أسفارهم لطاعة الله كما فى الحج وكل ما يصابون به فى أنفسهم وأموالهم ويحملهم كذلك على إحسان الأعمال والقيام بما كلفهم الله إياه حق القيام .

والمراد بإقامة الصلاة المحافظة عليها فى أوقاتها أو تعديلها بالوفاء بما يجب لها .

والإنفاق ؛ قيل إن المراد بها الزكاة المفروضة ، وقيل إنه صدقة التطوع . وقيل هو عام يشمل النوعين جميعًا . وقد سبق لك شىء من هذا فى أكثر من موضع كما أنه سبق لك فى مثل هذه الآية بيان السر فى تخصيص الصلاة والزكاة بالذكر من بين سائر التكاليف وأن الصلاة أهم التكاليف البدنية كما أن الزكاة أهم التكاليف المالية لما يترتب عليهما من صلاح النفوس واعتدالها وسد حاجات الأمة وتقويم فقرائها وضعفائها .

وينبغى أن تعلم أن قوله تعالى ﴿ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ ﴾ معطوف على ﴿ وَالْمُقِيمِي الصَّلاةِ ﴾ باعتبار معناه أى والذين يقيمون الصلاة وينفقون مما رزقناهم .

قد يقال : إن وصف المخبتين فى هذه الآية بأنهم الذين يوجلون عند ذكر الله يخالف ما وصفوا به فى قوله جل جلاله ﴿ الَّذِينَ آمَنُوا وَتَطْمَئِنُّ قُلُوبُهُم بِذِكْرِ اللَّهِ ﴾ [الرعد :٢٨] فما هذا ، وكيف يكون التوفيق بين آيتين إحداهما تثبت أن ذكر الله موجب للخوف والوجل والأخرى تصرح بأن ذكر الله يوجب سكون القلوب واطمئنانها وزوال ما قد يعتريها من خوف وفزع ﴿ أَلا بِذِكْرِ اللَّهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ ﴾ [الرعد :٢٨] والجواب أن الاطمئنان والوجل أمران يجدهما المؤمن التقى ويشعر بهما فى قلبه فى حالتين متمايزتين ولسببين مختلفين ، فهو إذا

استحضر وعيد الله امتلأت نفسه هيبة واقشعر جلده ووجف قلبه وخاف عذاب الآخرة، ثم إذا لمح جانب الوعد الكريم واستحضر رحمة الله وسعة عفوه اطمأن قلبه وسكن روعه وصدق قول الله ﴿ **ألا بذكر الله تطمئن القلوب** ﴾ فالحالة الثانية حالة الوعد والأولى حالة الوعيد . وأيضاً فإن المؤمن كثيراً ما تصادفه في هذه الدنيا عقبات وشدائد إذا عرضت لضعيف الإيمان واهن العزيمة اضطرب لها قلبه وانشعب منها فؤاده واستولى عليه الفزع والهلع، وأما المؤمن الصادق فإنه يرجع بها إلى الله ويستعين عليها بذكر الله فيرتاح لكل ما يجرى به قضاؤه وقدره فهذه حالة السكون والاطمئنان إلى ذكر الله، أما خوفه ووجله فهو لتقصيره فيما عليه من واجب العبودية للواحد القهار وهذا الخوف تلتهب به نفسه ويرجف له جنانه .

ويؤخذ من الآية أن التقوى والخشية والصبر على المكاره والمحافظة على الصلاة والرحمة بالفقراء والإحسان إليهم من أعظم ما ينال به العبد رضا الله تعالى لما لها من الشأن العظيم إذ عليها يقوم صلاح العباد والبلاد .

الآية (٣٦)

قال الله تعالى ﴿ وَالْبُدْنَ جَعَلْنَاهَا لَكُم مِّن شَعَائِرِ اللَّهِ لَكُمْ فِيهَا خَيْرٌ فَاذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهَا صَوَافَّ فَإِذَا وَجَبَتْ جُنُوبُهَا فَكُلُوا مِنْهَا وَأَطْعِمُوا الْقَانِعَ وَالْمُعْتَرَّ كَذَلِكَ سَخَّرْنَاهَا لَكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ (٣٦) ﴾ .

﴿ وَالْبُدْنَ ﴾ جمع بدنة وهى اسم للواحد من الإبل ذكرًا أو أنثى سميت بذلك لعظم بدنها، وقد اشتهر إطلاقها فى الشرع على البعير يهدى إلى الكعبة، وقد تطلق البدنة على البقرة أيضًا لما أنها تجزئ فى الهدى والأضحية عن سبعة كالبعير.

قال الحنفية : إن البدنة صارت من قبيل المشترك فى المعنيين فمن نذر بدنة أجزأته بقرة، وبذلك قال عطاء وسعيد بن المسيب. روى مسلم عن جابر رضى الله عنه أنه قال : كنا ننحر البدنة عن سبعة « فقيل والبقرة؟ قال : وهل هى إلا من البدن؟ » وعن أبن عمر رضى الله عنهما أنه قال : لا نعلم البدن إلا من الإبل والبقرة.

أما الشافعية فقالوا : لا تطلق البدن بالحقيقة إلا على الإبل، وإطلاقها على البقر إنما يكون بضرب من التجوز، فلو نذر بدنة لا تجزئه بقرة. وبهذا قال مجاهد ويشهد له ما رواه أبو داود عن جابر رضى الله عنه قال رسول الله ﷺ « البدنة عن سبعة والبقرة عن سبعة » فإن العطف يقتضى المغايرة.

والظاهر أن اسم البدنة حقيقة فيما يكون من الإبل وأن إطلاقها على البقرة لم يصل مرتبة الحقيقة فأما قول جابر « وهل هى إلا من البدن » وقول ابن عمر « لا نعلم البدن إلا من الإبل والبقر »، فقد يحمل على أنهما أرادا اتحاد الحكم فيهما وهذا شىء غير اشتراك اللفظ بينهما، وعلى كل حال فالمراد من البدن فى الآية الإبل. وقوله تعالى ﴿ صَوَافَّ ﴾ و﴿ وَجَبَتْ جُنُوبُهَا ﴾ يدل على ذلك إذ نحر الحيوان قائمًا لم يعهد إلا فى الإبل خاصة ولا يؤخذ من هذا أن الهدى خاص بالإبل، بل تخصيصها بالذكر لأنها الأفضل من غيرها فى الهدايا.

﴿ صَوَافَّ ﴾ جمع صافة، وهى ما صفت قوائمها وسوقها واقفة، وقرىء (صوافن) جمع صافنة، قيل إنها بمعنى صافة وقيل بل بمعنى إنها قائمة على ثلاث قوائم، والرابعة مرفوعة، وهكذا يفعل بالإبل عند نحرها، مأخوذ من صفن الفرس إذا وقف على ثلاث وطرف سنبك الرابعة، وقرىء (صوافى) جمع صافية بمعنى خالصة لله تعالى.

(وجبت جنوبها) من معانى الوجوب السقوط وجب الجدار سقط ووجبت الشمس غربت . فوجبت جنوبها سقطت على الأرض والجنوب جمع جنب وهو الشق وسقوط جنوبها كناية عن موتها .

(القانع والمعتر) : القانع الراضى بما قدر الله له من الفقر والبؤس فلا يتعرض لسؤال الناس مأخوذ من قنع يقنع كرضى يرضى وزنًا ومعنى، والمعتر المتعرض لسؤال الناس فإن المعتر كالمعترى هو من يعترى الأغنياء ويذهب إليهم المرة بعد المرة، وقيل بعكس هذا : القانع السائل من قنع يقنع بالفتح فيهما[1] والمعتر الذى لا يسأل كأنه يدفع عار السؤال بترك السؤال .

ومعنى الآية أن الله سبحانه وتعالى يمتن على عباده بأن جعل لهم فى البدن يسوقونها إلى مكة قربة عظيمة حيث جعلها شعيرة من شعائره وعلمًا من أعلام دينه ودليلاً على طاعته ففى سوقها للحرم ونحرها هناك خير عظيم وثواب كبير يناله أصحابها فى الآخرة . وهكذا ترى أننا قد حملنا الخير هنا على الثواب الأخروى، والمنافع فيما تقدم على حظ الدنيا ليكون الكلام كما قلنا مفيداً فائدة جديدة وقد رتب الله سبحانه وتعالى الأمر بذبحها أو الأمر بذكر اسمه الكريم عند الذبح على ما قبله من جعلها شعائر، أو على قوله ﴿ **لَكُمْ فِيهَا خَيْرٌ** ﴾ وأنه تعالى يمتن أيضًا على عباده فى هذه البدن فأباح لهم إذا نحروها أن يأكلوا منها وأن يتصدقوا على الفقراء السائل منهم وغير السائل ثم ختم الله سبحانه وتعالى الآية بقوله ﴿ **كَذَلِكَ سَخَّرْنَاهَا لَكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ** ﴾ ومعناه سخرنا هذه البدن وذللناها لكم وأخضعناها لتصريفكم مع ضخامتها وقوتها التى بها كان يمكن أن تتأبى عليكم فلا تعطيكم قيادها أو تند منكم فتتأبد تأبد الوحوش فالله جلت قدرته قد سخرها لكم ذلك التسخير العجيب وسهل لكم أن تقفوها صواف وأن تعقلوها وتضربوا فى لباتها فتقع على جنوبها صريعة وعلى هذا تكون الكاف صلة فى قوله : ﴿ **كَذَلِكَ** ﴾ ويكون مآل القول سخرناها لكم ذلك التسخير البديع . ويصح أن تبقى الكاف على معناها مفيدة التشبيه ويكون ذلك من تشبيه الشىء بنفسه مبالغة كأن ذلك التسخير بلغ فى عظمه وغرابته مبلغًا فاق به كل عجيب حتى إذا أريد تشبيهه بشىء كان لابد أن يرد إلى نفسه فيشبه بها .

وقيل إن المشبه به هو تسخيرها حين تكون صواف معقولة إحدى القوائم والمشبه هو تسخيرها من قبل فى ركوبها والحمل عليها وغير ذلك من سائر وجوه الانتفاع .

---

(١) أى فتح عين الكلمة (النون) .

وجملة القول إنها نعمة جليلة ومنة عظيمة تستوجب من العباد أن يشكروا الله عليها ويصرفوا ما أنعم به عليهم فى الوجوه التى رسمها لهم الدين الحنيف فقوله تعالى ﴿ **لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ** ﴾ تعليل لما قبله . وكلمة « لعل » فيه ليست للرجاء الذى هو توقع الأمر المحبوب لأنه مستحيل « على » الله تعالى من حيث إنه ينبىء عن الجهل بعواقب الأمور قال ابن الأنبارى : إن « لعل » ترد بمعنى « كى » فى لسان العرب واستشهد على ذلك بقوله من يراه حجة :

فـقلتم لنا كـفـوا الحـروب لعلنا نكف ووثقـتم لنـا كل مـوثق

فإن توثيق العهد بإنهاء الحرب لا يستقيم معه أن يكون معنى (لعلنا) الرجاء وتوقع الكف إنما الذى يصلح له ذلك أن تكون « لعل » بمعنى « كى » .

هذا - ويؤخذ من الاقتصار فى الآية على البدن مع ورود الشرع بجواز الهدى من بهيمة الأنعام أن البدن فى الهدايا أفضل من غيرها من البقر والغنم .

ويؤخذ من الآية أيضًا الندب إلى نحر الإبل وهى قائمة معقولة إحدى القوائم وأنه لا يجوز أن يؤكل منها بعد نحرها حتى تفارقها الحياة .

ومقتضى الأمر فى قوله جل شأنه ﴿ **فَاذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهَا صَوَافَّ** ﴾ وجوب ذكر اسم الله حينئذٍ وهو يؤيد بظاهره قول من يرى من الأئمة وجوب التسمية على الذبيحة، ومن يرى ندب التسمية يؤول الأمر على الندب أو يؤول ذكر اسم الله على الشكر والثناء .

أما حكم الأكل منها وإطعام الفقراء فقد سبق لك القول فيه .

الآية (٣٧)

قال الله تعالى ﴿ لَن يَنَالَ اللَّهَ لُحُومُهَا وَلا دِمَاؤُهَا وَلَكِن يَنَالُهُ التَّقْوَىٰ مِنكُمْ كَذَٰلِكَ سَخَّرَهَا لَكُمْ لِتُكَبِّرُوا اللَّهَ عَلَىٰ مَا هَدَاكُمْ وَبَشِّرِ الْمُحْسِنِينَ (٣٧) ﴾.

النيل: الإدراك والإصابة. والتكبير فى الآية قيل إنه ما يكون عند الذبح «بسم الله الله أكبر» والأحسن أن يفسر بالتعظيم والتقديس والشكر (والإحسان) هو إتقان العمل والإتيان به على الوجه المطلوب.

ومنه قوله ﷺ لما سئل عن الإحسان «أن تعبد الله كأنك تراه» والمعنى أن من يريد رضا الله تعالى فلا يظن أنه يدرك ذلك باللحوم والدماء من حيث إنها لحوم ودماء وإنما ينال ذلك بالتقوى والإخلاص فى العمل فإن الأعمال بدون التقوى والإخلاص كصور أجسام لا روح فيها ولا حياة.

وللآية وجه آخر من التفسير إن صح ما قيل فى سبب نزولها. وذلك أنه روى عن ابن عباس ومجاهد أن جماعة من المسلمين كانوا هموا أن يفعلوا فى ذبائحهم فعل أهل الجاهلية يقطعون لحومها وينشرونها حول الكعبة وينضحون عليها من دمائها فنزلت الآية تزجرهم عن هذا الفعل وترشدهم إلى ما هو الأجدر بهم والأليق بإيمانهم أن يفعلوه فى ذبائحهم حتى يدركوا رضا الله تعالى وعلى هذا يكون المعنى: أن من يريد رضا الله تعالى ويرجو أن ينال منه المثوبة بما تقرب من هدى فلا يظن أنه ينال ذلك باللحم يقطعه وينثره ولا بالدم يلطخ به الكعبة الطاهرة فعل أهل الشرك من الجاهلية وإنما ذلك بتقوى الله والبعد عن مثل تلك الأعمال التى تجانب روح الإسلام وطهارته، والتى ليس فيها شىء من الإخلاص لله. فقوله تعالى ﴿ **لَن يَنَالَ اللَّهَ لُحُومُهَا** ﴾ هو كما علمت على تقدير الرضا أو ما فى معناه أى لن ينال رضا الله لحومها ولا دماؤها ولكن ينال رضاه التقوى منكم.

وأنت ترى أن الآية قد نفت عن اللحوم والدماء أن تنال رضوان الله مع أنه ليس من شأنها أن يقال فيها تنال أو لا تنال، ولكن قصد المبالغة فى الإخبار بأن أصحابها لا ينالون الرضا والثواب بها وحدها إذا لم يكن معها التقوى والإخلاص هو الذى قضى أن يكون نظم الآية على هذا النحو البديع كأنه قيل إذا كان يتصور أن تنال الدماء واللحوم نفسها أجر الله ورحمته صح أن يدرك أصحابها وحدها شيئًا من ذلك، ففى الآية نوع من التجوز.

وترى أيضًا أنه قد أعيد فى الآية حديث تسخير الأنعام وتذليلها للناس لأن فى الإعادة تذكيراً بالنعمة يبعث على شكرها والثناء على الله من أجلها والقيام له بما يجب لعظمته وكبريائه لأنه تعالى سخر لهم تلك البهائم وأخضعها لتصريفهم وأراهم ما يصنعون فيها وكيف يتقربون بها. ومن هذا نعلم أن «على» فى الآية الكريمة التعليل، وأن «ما» مصدرية ويصح أن تكون «ما» نكرة موصوفة أو اسما موصولاً مع مراعاة أن العائد محذوف. وفى صرف الخطاب للنبى ﷺ وأمره بتبشير المحسنين أعمالهم الآتين بها على الوجه المطلوب ووعدهم بأن لهم من الله الجزاء الطيب على فعلهم ما علمته آنفًا.

هذا وفى الآية دلالة على أن التقوى وشكر الله تعالى والإحسان فى العمل له جل شأنه من أهم المطالب الشرعية التى لا يجوز لأحد إغفالها أو التهاون فيها.

الآية (٣٨)

قال الله تعالى: ﴿ **إِنَّ اللَّهَ يُدَافِعُ عَنِ الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّ اللَّهَ لا يُحِبُّ كُلَّ خَوَّانٍ كَفُورٍ (٣٨)** ﴾.

يصح أن يكون هذا كلامًا متصلاً بقوله تعالى: ﴿ **إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَيَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ اللَّهِ وَالْمَسْجِدِ الْحَرَامِ الَّذِي جَعَلْنَاهُ لِلنَّاسِ سَوَاءً الْعَاكِفُ فِيهِ وَالْبَادِ** ﴾ [الحج: ٢٥] وما وقع في البين من ذكر مناسك الحج وشعائره وما فيها من منافع الدنيا والآخرة استطراد لمزيد تعظيم شأن البيت الحرام الذى جعله الله مثابة للناس وأمنًا وتسجيل قبح صدهم للمسلمين عنه وإخراج أهله منه ظلمًا وعدوانًا وتفويت هذه المنافع عليهم لأن الجناية يعظم أمرها بعظم ما يترتب عليها من تفويت المنافع والإيقاع فى الإضرار، ولأن خطورة الجناية تدل على خطر المجنى عليه وناهيك بجناية تقع على البيت الحرام مع ما له من قداسة وحرمة وتفوت على الناس منافع الحج مع ما فيها من خيرى الدنيا والآخرة، ويكون قوله تعالى: ﴿ **إِنَّ اللَّهَ يُدَافِعُ عَنِ الَّذِينَ آمَنُوا** ﴾ رجوعًا إلى موضوع السياق لبيان عاقبة هؤلاء الصادين عن سبيل الله والمسجد الحرام من قهرهم وخذلانهم وكسر شوكتهم ونصر المسلمين عليهم وإزالة صدهم وتمكين المسلمين من البيت بعد تمكينهم منهم ﴿ **وَكَذَلِكَ أَخْذُ رَبِّكَ إِذَا أَخَذَ الْقُرَى وَهِيَ ظَالِمَةٌ إِنَّ أَخْذَهُ أَلِيمٌ شَدِيدٌ** ﴾ [هود: ١٠٢] «إن الله ليملى للظالم حتى إذا أخذه لم يفلته»[١] ويصح أن يكون متصلاً بما قبله مباشرة وذلك أنه تعالى لما بين مناسك الحج وما فيه من المنافع وكان فى ذلك مزيد إلهاب وتشويق لنفوس المسلمين إلى البيت الحرام والوقوف بالمشاعر العظام ولكن أنى لهم ذلك وقد صدهم المشركون ووقفوا سدًا منيعًا دون إرواء هذه النفوس المتعطشة إلى رؤية هذا الحرم المقدس الذى عاشوا طوال حياتهم فى ظله وتحت حمايته والذى عز عليهم فراقه ولم ينقطع حنينهم إليه، والذى كان قلب الرسول صلوات الله وسلامه عليه معلقًا به حتى إنه نظر إليه حين خروجه من مكة وقال «والله إنك لأحب أرض الله إلى وإنك لأحب أرض الله إلى الله ولولا أن أهلك أخرجونى منك ما خرجت» وإذ ذاك توجهت قلوبهم إلى رب هذا البيت واستشرفت نفوسهم إلى عون الله ونصره وحماية بيته من عدوان المعتدين وتخليصه من أيدى الجبابرة الظالمين وذلك قوله تعالى ﴿ **إِنَّ اللَّهَ يُدَافِعُ عَنِ الَّذِينَ آمَنُوا** ﴾ تطييبا لنفوسهم وتحقيقًا لآمالهم وتقوية لعزائمهم وإعدادًا لهم للجهاد والقتال الذى سيكون به تحقيق آمالهم وتحرير أوطانهم وعقائدهم.

---

(١) صحيح مسلم ٦٢ كتاب البر.

وعلى كل فهو وعد من الله عز وجل وبشارة للمؤمنين بنصر الله لهم وتمكينهم من عدوهم وكف بوائقه عنهم، وفى ضمنه وعيد شديد، وتهديد للمشركين بقهرهم وخذلانهم وكسر شوكتهم وزوال دولتهم، وفيه تمهيد وتوطئة لمشروعية الجهاد. هذا وصيغة المفاعلة فى قوله تعالى ﴿ **إِنَّ اللَّهَ يُدَافِعُ** ﴾ إنما للمبالغة فى الدفع أو للدلالة على تكرره فقط لأن صيغة المفاعلة تدل على تكرر الفعل وحصوله من الجانبين وقد تجردت عن معنى حصوله من الجانبين فيبقى دلالتها على التكرر من جانب وحد كالممارسة أى أنه تعالى يبالغ فى دفع غائلة المشركين وبأسهم مبالغة لا تدع لهم غائلة من غوائلهم أو أنه تعالى يدفع بأسهم وغوائلهم مرة بعد مرة حسبما يتجدد ذلك منهم كقوله تعالى ﴿ **كُلَّمَا أَوْقَدُوا نَاراً لِّلْحَرْبِ أَطْفَأَهَا اللَّهُ** ﴾ [المائدة: ٦٤].

قال تعالى ﴿ **إِنَّ اللَّهَ لا يُحِبُّ كُلَّ خَوَّانٍ كَفُورٍ** ﴾ نفى المحبة كناية عن البغض وأوثر لا يحب على يبغض تنبيهًا على مكان التعريض وأن المؤمنين هم أحباء الله وأولياؤه. ومعنى خوان كفور أى خوان فى أمانته تعالى وهى أوامره ونواهيه أو جميع الأمانات ونظيره قوله تعالى ﴿ **لا تَخُونُوا اللَّهَ وَالرَّسُولَ وَتَخُونُوا أَمَانَاتِكُمْ** ﴾ [الأنفال: ٢٧] وكفور أى لنعمه عز وجل.

قيل إنه تعليل لما فى ضمن الوعد الكريم من الوعيد للمشركين فى الجملة الأولى، وقيل تعليل للوعد الكريم نفسه وضعف هذا بأن قول القائل دفعت زيداً عن بكر لبغض زيد ليس فيه كثير عناية ببكر وهذا لا يناسب المقام.

وهناك وجه آخر فى ربط الجملة الثانية بالأولى وحاصله أنك عرفت أن الجملة الأولى مشتملة على وعد صراحة ووعيد ضمنًا وإذا نظرت إلى الجملة الثانية وجدت أنها مشتملة على ثبوت البغض للمشركين صراحة وهو يناسب الوعيد الضمنى فى الجملة الأولى فيكون علة له وعلى ثبوت المحبة للمؤمنين ضمنًا كما هو قضية إيثار لا يحب على يبغض وهو يناسب الوعد المصرح به فى الجملة الأولى فيكون علة له، وعلى هذا يكون منطوق الجملة الثانية علة لمفهوم الجملة الأولى ومفهومها علة لمنطوقها ويصير المعنى هكذا: إن الله يدافع عن الذين آمنوا لحبه إياهم ويخذل المشركين ويقهرهم لبغضه إياهم. وعلى كل فإن ربط نفى الحب بالخوان الكفور يدل على أن علة النفى هى الخيانة والكفر ويدل بمفهومه على أن علة ثبوت المحبة فى مقابله هى الأمانة والشكر اللذان هما من خواص المؤمن.

وهنا أمران جديران بالالتفات الأول أن صيغة المبالغة فى قوله تعالى ﴿ **إِنَّ اللَّهَ لا يُحِبُّ كُلَّ خَوَّانٍ كَفُورٍ** ﴾ لبيان الواقع وأنهم كانوا كذلك لا لتقييد البغض بغاية الخيانة والكفر المشعر بمحبة الله تعالى للخائن الكافر وكثيراً ما تذكر القيود لبيان الواقع حتى قيل إنه الأصل فى

استعمالها ومن هذا القبيل قوله تعالى ﴿**لا تأكلوا الربا أضعافا مضاعفة**﴾ [آل عمران: ١٣٠]، ولا شك أنك إذا نظرت إلى هؤلاء المشركين وما وقع منهم من الأفاعيل المنكرة عرفت أنهم حقيقة بلغوا الغاية فى الخيانة والكفر.

الأمر الثانى أن المراد نفى الحب عن كل فرد من الخونة الكفرة فالمراد عموم السلب وشموله لجميع الأفراد لا سلب العموم، وقول البيانيين إن تقديم النفى على أداة العموم يفيد سلب العموم فالحق أنه حكم أكثرى لا كلى بدليل قوله تعالى ﴿**والله لا يحب كل كفار أثيم**﴾ [البقرة: ٢٧٦] وقوله ﴿**ولا تطع كل حلاف مهين**﴾ [القلم: ١٠] وقوله: ﴿**والله لا يحب كل مختال فخور**﴾ [الحديد: ٢٣] وكذلك ما معنا فالمعتبر إذًا فى الحقيقة هو القرائن فمتى دلت على عموم السلب كان الكلام لعموم السلب تقدم النفى أو تأخر.

ونقل بعضهم عن الأستاذ الإمام الشيخ محمد عبده وجهًا آخر بناء على أن الحكم كلى وحاصله أنه قد يعدل بحسب الظاهر عما يدل على عموم السلب إلى ما يفيد سلب العموم ظاهرًا وإن كان السلب عامًّا بحسب الحقيقة تعريضًا بأن المخاطبين شر هذا النوع كما جاء فى الآية الكريمة ﴿**إن الله لا يحب كل خوان كفور**﴾ تعريضًا بمن نزلت فيهم من الأعداء بأن محبة الله تعالى لا تنالهم بأى وجه من الوجوه وأنه لو تعلقت محبة الله بخائن كافر فإنها لا تتعلق بأولئك لأنهم شر هذا النوع، ولا يخفى عليك أن بناء الحكم على أبعد الفروض والاحتمالات أبلغ وأقوى لأن بناءه على تلك الصورة يجعل السامع لا يتطرق إليه أى احتمال آخر فى خلاف الحكم.

الآية (٣٩)

قال تعالى: ﴿أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَاتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظُلِمُوا وَإِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ (٣٩)﴾.

الإذن معناه الترخيص فهو للإباحة بعد الحظر وقرىء كل من (أذن) و(يقاتلون) بالبناء للمفعول وبالبناء للفاعل.

هذه هى أول آية نزلت فى القتال بعد ما نهى عنه فى نيف وسبعين آية على ما روى الحاكم فى المستدرك عن ابن عباس رضى الله عنهما وأخرجه عبد الرزاق وابن المنذر عن الزهرى، وكذا النسائى بإسناد صحيح عنه موقوفًا على[1] عائشة رضى الله عنها.

وأخرج أحمد والترمذى وحسنه والنسائى وابن سعد والحاكم وصححه عن ابن عباس قال: لما خرج النبى ﷺ من مكة قال أبو بكر أخرجوا نبيهم ليهلكن فنزلت ﴿أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَاتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظُلِمُوا﴾ الآية قال ابن عباس: فهى أول آية نزلت فى القتال.

وأخرج ابن جرير عن أبى العالية أول آية نزلت فيه ﴿وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ﴾ [البقرة: ١٩٠] وفى الإكليل للحاكم أن أول آية نزلت فيه ﴿إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَىٰ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنفُسَهُمْ﴾ [التوبة: ١١١] الآية.

والظاهر الأول وبه قال كثير من السلف كابن عباس ومجاهد والضحاك وعروة بن الزبير وزيد بن أسلم ومقاتل وقتادة وغيرهم ويؤيده أيضًا ذكرها بعد الوعد بالمدافعة والنصر.

المفردات:

﴿أُذِنَ﴾: المقصود إباحة القتال ومشروعيته على القول الأول وحكاية الإذن الحاصل من قبل توطئة لبيان أسباب المشروعية وغايتها على القول الثانى ﴿لِلَّذِينَ يُقَاتَلُونَ﴾ المراد بهم المهاجرون ما يدل عليه وصفهم بالإخراج من الديار بغير حق لأن هذا الوصف لا ينطبق إذ ذاك إلا عليهم، والمأذون فيه هو القتال وحذف لدلالة المقام عليه.

ووصفهم بالقتال الواقع عليهم على قراءة المبنى للمفعول على حقيقته سواء قلنا إنها أول آية نزلت فى القتال أم لا لأن قتال المشركين واضطهادهم لهم كان حاصلاً على كل حال. وأما وصفهم بالقتال الواقع منهم على قراءة المبنى للفاعل فعلى أنها ليست أول آية نزلت فى القتال يكون على حقيقته أيضًا، وعلى أنها أول آية نزلت فيه يكون وصفهم عند بدء الإذن

(١) ومثل هذا لا يقال بالرأى.

بالقتال إما على تقدير الإرادة والحرص أى يريدون أن تقاتلوا المشركين ويحرصون على ذلك، وإما على إرادة استحضار ما يكون منهم فى المستقبل، وحقيقة قد كانوا حريصين كل الحرص على هذا القتال فإن الدفاع عن النفس والعقيدة والوطن أمر محبب إلى النفوس لا سيما إذا كانت تعتقد أنها على الحق وأن خصمها على الباطل.

المعنى:

لما وعد الله عز وجل فى الآية السابقة المؤمنين بالدفاع وكف غوائل المشركين عنهم وأوعد فى ضمن هذا الوعد الكافرين بالقهر والخذلان أتبع ذلك ببيان مشروعية الجهاد والإذن لهم فى قتال أعدائهم مع بيان أسبابه وغايته للإيذان بأن طريق الدفاع الموعود به عن الأولياء وسبيل القهر والخذلان الموعود به للأعداء هو إذنه تعالى للمؤمنين فى القتال كما يدل على ذلك قوله تعالى فى الآية التالية ﴿**وَلَوْلا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ**﴾ [البقرة: ٢٥١] الآية. لأن القتال فى سبيل الله من أعظم المواطن التى تتجلى فيها رعاية الله وعنايته بالمؤمنين بما يفاض عليهم فى تلك المواقف الرهيبة من النصر والتأييد وتثبيت قلوبهم وإمدادهم بالأسباب الحسية والمعنوية على ما عرف وتواتر من نفحات الله لهم فى مواطن الحرب وميادين القتال، ثم بين الله تعالى سبب الإذن فى القتال على سبيل الإجمال بقوله ﴿**بِأَنَّهُمْ ظُلِمُوا**﴾ فالله تعالى أذن للمسلمين فى قتال عدوهم وندبهم للجهاد فى سبيله لا حبًّا فى إراقة الدماء وإزهاق الأرواح ولا لمجرد البطش والقهر كما يزعم خصوم الإسلام فإن الإسلام دين أمن وسلام وبشير رحمة وطمأنينة ولكنه تعالى أذن لهم لأجل أن يدفعوا ذلك الظلم الذى وقع عليهم من جانب المشركين والذى أصابهم فى أوطانهم وأنفسهم ودينهم فإنه ﷺ ما كاد يصدع بالأمر ويجهر بالدعوة حتى هاج هائج قريش وتذامرت على المسلمين وأعلنوا عليهم حربًا شعواء وأعملوا فيهم يد الانتقام الوحشى لا يألون فى مؤمن إلاًّ ولا ذمة، وما نقموا منهم إلا أن يؤمنوا بالله العزيز الحميد ونالوا منهم أشد ما يناله عدو من عدوه طمعًا فى ارتدادهم عن دينهم والحيلولة بينهم وبين الالتفاف حول الرسول صلوات الله وسلامه عليه وقد غاب عنهم أن الدين الحق متى خالطت بشاشته القلوب واستقر فى أعماق النفوس كان التعذيب والتقتيل والتنكيل أهون عليها من انتزاع الدين منها.

ولستُ أبالى حين أُقتل مُسلمًا ... على أىِّ جنبٍ كان فى الله مصرعى

فكانوا أمام هذه العواصف الهوجاء والمواقف الرهيبة والفتن التى كانت كقطع الليل المظلم أثبت على حبهم لرسولهم من الجبال الرواسى فما استطاعوا فتنة مسلم عن دينه ولا تحويل قلبه عن حب الله وحب رسوله.

لم يقف ظلم هؤلاء الظالمين عند حد الأتباع والأنصار بل آذوا رسول الله ﷺ بأشد أنواع الإيذاء رموه بالشعر والسحر والكهانة والجنون وحثوا على رأسه التراب ووضعوا بين كتفيه وهو ساجد بين يدى ربه سلا جزور وهم يتضاحكون، وأغرت ثقيف سفهاءهم وعبيدهم يسبونه ويرمون عراقيبه بالحجارة حتى اختضب نعلاه بالدماء، وهذا قليل من كثير مما فعلوه معه ﷺ وهو صابر على إذايتهم محتسب عند الله ما يناله معهم.

فعلوا كل هذا وأكثر منه بالمسلمين حتى ألجأوهم إلى الخروج من أوطانهم وترك أموالهم وأهليهم فراراً بدينهم.

فأى ظلم أقبح وأشنع من هذا الظلم الذى لم يرتكبوه إلا انتصاراً للباطل واضطهاداً للحق وإيثاراً لعبادة الأوثان على عبادة الله الواحد القهار والذى لم يتعفف أهله عن الإسفاف فى الخصومة والفجور فى الإيذاء.

قال تعالى﴿ **وَإِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ** ﴾ ذهب كثير من المفسرين إلى أنه وعد بالنصر وتأكيد لما مر من الوعد بالدفاع عن المؤمنين وتصريح بأن المراد بالوعد السابق ليس مجرد تخليصهم من أيدى عدوهم بل إظهارهم عليهم وتمكينهم فى الأرض وهو إخبار وارد على سبيل العزة والكبرياء كما يقول الملك إن أطعتنى فأنا قادر على مجازاتك. لا يريد بذلك حقيقة الإخبار بالقدرة على ذلك بل يريد أنه سيفعل على سبيل التأكيد. وذهب ابن كثير إلى أن المعنى أنه تعالى قادر على نصر المؤمنين من غير قتال وجهاد ولكنه أذن لهم فى القتال وندبهم إلى الجهاد لأنه يريد من عباده بذل جهدهم فى طاعته كما قال تعالى ﴿ **فَإِذَا لَقِيتُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا فَضَرْبَ الرِّقَابِ حَتَّىٰ إِذَا أَثْخَنتُمُوهُمْ فَشُدُّوا الْوَثَاقَ فَإِمَّا مَنًّا بَعْدُ وَإِمَّا فِدَاءً حَتَّىٰ تَضَعَ الْحَرْبُ أَوْزَارَهَا ذَٰلِكَ وَلَوْ يَشَاءُ اللَّهُ لَانتَصَرَ مِنْهُمْ وَلَٰكِن لِّيَبْلُوَ بَعْضَكُم بِبَعْضٍ** ﴾ [محمد: ٤]. وقال ﴿ **أَمْ حَسِبْتُمْ أَن تُتْرَكُوا وَلَمَّا يَعْلَمِ اللَّهُ الَّذِينَ جَاهَدُوا مِنكُمْ** ﴾ [التوبة: ١٦] الآية، وقال ﴿ **وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ حَتَّىٰ نَعْلَمَ الْمُجَاهِدِينَ مِنكُمْ وَالصَّابِرِينَ وَنَبْلُوَ أَخْبَارَكُمْ** ﴾ [محمد: ٣١] وقال ﴿ **أَحَسِبَ النَّاسُ أَن يُتْرَكُوا أَن يَقُولُوا آمَنَّا وَهُمْ لَا يُفْتَنُونَ** ﴾ [العنكبوت: ٢].

أقول: وعلى هذا القول يكون المقصود هو تنبيه المسلمين إلى أن الدنيا دار ابتلاء واختبار وأن الحياة ميدان تسابق وتنافس وأن مدار هذا الدين على الإرادة والاختيار لا على الإكراه والاضطرار وأن الجزاء من جنس العمل. ﴿ **فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ ۝٧ وَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ** ﴾ [الزلزلة: ٧، ٨] ولا يكون ذلك كله إلا بفتح أبواب العمل أمام العاملين ودعوة الناس إلى الجهاد والكفاح وابتلائهم بمواقع الشدائد والمحن لكى يتبين المجاهدون من

القاعدين والمخلصون من المنافقين. ومن آمن حبًّا فى الله ورسوله خير ممن آمن حبًّا فى الإبقاء على نفسه وماله وجاهه، وإلا فلو كان النصر حليف المسلمين من غير قتال وجهاد وكان المؤمن معافى فى نفسه وماله وولده متقلبًا فى أحضان النعيم من مهده إلى لحده لما كانت الدنيا دار ابتلاء واختبار وترجيحًا للإيمان على الكفر وإيثاراً لمرضاة الله ومحابه على مرضاة نفسه وشهواته لبطلت التكاليف المبنية على الإرادة والاختيار ومحاربة النفس والهوى ولما كان الجزاء ثمرة للعمل ونتيجة لازمة للكد والتعب فعليهم أن يلتزموا هذه السنن وأن يعملوا على مقتضاها وفى ذلك بلوغ المأمول وإنجاز الموعود.

الآية (٧٧)

قال الله تعالى : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ارْكَعُوا وَاسْجُدُوا وَاعْبُدُوا رَبَّكُمْ وَافْعَلُوا الْخَيْرَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ (٧٧) ﴾ .

قيل إن الأمر فى هذه الآية بالركوع والسجود والعبادة وفعل الخير متوجه إلى الناس جميعًا إذ أن الكفار مخاطبون بفروع الشريعة غير أن الخطاب فيها خص به المؤمنون لمزيد الاعتناء بهم وتشريفهم، ولأنهم هم الذين ينتفعون بهذا التكليف، وقيل إن هذه الأوامر خاصة بالمؤمنين كما أن الخطاب موجه إليهم وحدهم أما الكفار فإنهم لما أعرضوا عن قبول دين الله ولم يستجيبوا لرسول الله وأبوا من قبل أن يمتثلوا لهذه الأوامر أعرض الله عنهم وصرف خطابه وأوامره إلى أهل طاعته الذين يعرفون حقه ويمتثلون أحكامه، أما أولئك الكفار فإنهم لا ينفع فيهم إرشاد ولا يرجى منهم قبول ولا امتثال فهم جديرون بالترك والإهدار، وهذا المعنى أحسن وأوجه وهو سائر حتى مع القول بتكليف الكفار بالفروع وهو الذى يناسبه ما ورد فى الآية الآتية من اجتباء المخاطبين وتسميتهم بالمسلمين وإعلاء شأنهم بقبول شهادتهم على الأمم يوم القيامة .

وقد اختلف فى المراد بالركوع والسجود فى الآية . فقال الحنفية : إن المراد بهما معًا الصلاة فالأمر بهما أمر بالصلاة . وإنما عبر عن الصلاة بهما لأنهما أهم أركانها وأفضلها . وقيل إنهما كنايتان عن الذلة والخضوع، وقيل المراد معناهما الشرعى المعروف . وقد أمر بهما لأن الناس فى أول الإسلام كانوا يصلون تارة بغير ركوع وتارة بغير سجود فالله أمرهم بإتمام الصلاة والإتيان فيها بالركوع والسجود . وقال الشافعية : إن الركوع مجاز عن الصلاة لاختصاصه بها . أما السجود فالمراد به سجود التلاوة، والعبادة هى كل فعل تتجلى فيه الذلة والاستكانة تحت قهر الإله وسلطانه، وعلى هذا قيل إن المراد بها التكاليف التى تربط العبد بربه فهى أعم مما قبلها .

أما فعل الخيرات فهو عام للتكاليف جميعها يشمل ما يصلح علاقة العبد بالرب وما يصلح علاقات الناس بعضهم مع بعض فأنت تجد هذه الأوامر مرتبة بدىء فيها بعبادة خاصة وهى الصلاة ثم ثنى بما هو أعم منها وهو جميع العبادات ثم أتبع ذلك بما هو أعم من الكل وهو فعل الخيرات الشامل للعبادات وللإنسان فى المعاملات وبعضهم حمل العبادة على الفرائض، وفعل الخير على النوافل .

(والفلاح) : هو الفوز بنيل البُغية ولا شك أن بغية كل عابد سائر على نهج الشريعة إنما هي السعادة الدائمة في الآخرة وهناءة العيش في الدنيا وقد علمت آنفًا ما ينبغي أن يقال في كلمة (لعل) الواردة في كلام الله تعالى . ويصح أن يراد منها هنا أيضًا الرجاء الحقيقي ولكن على تقدير صدوره من العباد فيكون المعنى عليه : يا أيها الذين آمنوا صلوا وأدوا لله كل ما تعبدكم به وافعلوا كل ما كلفكم مما فيه الخير لكم ولأمتكم حال كونكم راجين الفلاح ومتوقعين الفوز ودرك الرغائب فالله سبحانه يرشد المؤمنين إلى أنه ليس من شأن العبد الذليل الذي يشعر قلبه الخشية من الله والخوف من جبروته أن يقطع بنتيجة في عمل من الأعمال التي كُلفها بل ينبغي أن تكون حاله بعد أن يحسن عمله حالة الرجاء وتوقع ما يؤمل من نتيجة صالحة إذ أن العواقب مجهولة وقد يكون مقصراً بعض التقصير في أعماله فلم يأت بها على الوجه الذي يحبه الله ويرضاه .

ظاهر من الآية أنها قد جمعت أنواع التكاليف وأحاطت بفروع الشريعة فلم يفلت منها فرض ولا ما دون الفرض . وظاهر أيضًا أنها قصدت إلى الصلاة التي هي عماد الدين فأمرت بها أمراً مستقلاً ولم تقتصر على طلبها في عموم العبادات . ولا شك أن ذلك يدل على تأكدها وفرضيتها على الناس جميعًا .

غير أن الشافعية قالوا إن الآية آية سجدة وأخذوا من الأمر بالسجود فيها أن سجود التلاوة مطلوب لها كغيرها من بقية آيات السجود مستندين في هذا إلى ما يأتي :

١- أن السجود حقيقة في المعنى المعروف وضع الجبهة على الأرض فمتى أمكن حمل اللفظ عليه فلا يصح العدول عنه إلا لموجب وهو غير موجود في الآية .

٢- وقالوا أيضًا : وقد ورد من السنة ما يؤيد هذا المعنى ويكشف عن المراد بالسجود في الآية . فقد أخرج أحمد وأبو داود والترمذي وابن مردويه والبيهقي في سننه عن عقبة بن عامر رضي الله عنه قال قلت : يا رسول الله « أفضلت سورة الحج على سائر القرآن بسجدتين؟ قال : نعم فمن لم يسجدهما فلا يقرأهما » .

وأخرج أبو داود وابن ماجه والدارقطني والحاكم عن عمرو بن العاص أن رسول الله ﷺ أقرأه خمس عشرة سجدة في القرآن منها ثلاث في المفصل وفي الحج سجدتان . وكان يقول بهذا علي وعمر وابنه عبد الله وعثمان وأبو الدرداء وابن عباس في إحدى الروايتين عنه . وبه أخذ أيضًا الإمام أحمد والليث وابن وهب وابن حبيب من المالكية رضي الله عنهم جميعًا .

وقال أبو حنيفة ومالك والحسن وابن المسيب وابن جبير وسفيان الثوري رضي الله عنهم : إن هذه الآية ليست آية سجدة واستدلوا بما يأتي :

١- أن اقتـران السـجـود بالركـوع دليل أن المراد به سـجـود الصـلاة كـمـا فى قـوله تعـالى ﴿وَاسْجُدِي وَارْكَعِي مَعَ الرَّاكِعِينَ﴾ [آل عمران :٤٣] فإذا لم يكن هذا الاقتـران موجبًا لحمل السجود على سجود الصلاة وأنه عبر عن الصلاة بمجموع الأمرين فلا أقل من أن يكون مرجحًا لذلك فلا يصح أن يؤخذ من الآية أن السجود فيها سجود التلاوة.

٢- ما روى عن أُبَىٍّ رضى الله عنه عد السجدات التى سمعها عن رسول الله ﷺ وعد فى الحج سجدة واحدة.

وما روى عن ابن عباس وعبد الله بن عمر رضى الله عنهم أنهما قالا سجدة التلاوة فى الحج هى الأولى والثانية سجدة الصلاة.

قالوا: وهذا المروى عن ابن عباس وابن عمر هو تأويل ما روى عن عقبة بن عامر على فرض صحته مع أن فيه مقالاً. وكذا فى حديث عمرو بن العاص وإليك ما قيل فيهما. أما حديث عقبة فقال الترمذى وأبو داود وغيرهما: أن إسناده ليس بالقوى. قالوا: لأن فيه عبد الله بن لهيعة. قال الحاكم: إن عبد الله بن لهيعة أحد الأئمة وإنما نقم اختلاطه فى آخر عمره.

وأما حديث عمرو بن العاص فقيل فيه إنه ضعيف أيضًا لأن فى سنده عبد الله بن منين الذى قال فيه عبد الحق: إنه لا يحتج به، وقال ابن القطان: إنه مجهول لا يعرف له حال. وقالا أيضًا: إن الراوى عن ابن منين هو الحارث بن سعيد العتقى المصرى وهو لا يعرف أيضًا ا.هـ.

الآية (٧٨)

﴿ وَجَاهِدُوا فِي اللَّهِ حَقَّ جِهَادِهِ هُوَ اجْتَبَاكُمْ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ مِّلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْرَاهِيمَ هُوَ سَمَّاكُمُ الْمُسْلِمِينَ مِن قَبْلُ وَفِي هَذَا لِيَكُونَ الرَّسُولُ شَهِيدًا عَلَيْكُمْ وَتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ فَأَقِيمُوا الصَّلاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَاعْتَصِمُوا بِاللَّهِ هُوَ مَوْلاكُمْ فَنِعْمَ الْمَوْلَىٰ وَنِعْمَ النَّصِيرُ (٧٨) ﴾ .

الجهاد هو بذل الطاقة واستفراغ الوسع فى مدافعة العدو، وهو قسمان عظيمان تحت كل منهما أنواع فالقسم الأول جهاد العدو الباطن، وتحته نوعان :

١- جهاد النفس .

٢- جهاد الشيطان .

والقسم الثانى جهاد العدو الظاهر وتحته ثلاثة أنواع :

١- جهاد الكفار .

٢- جهاد المنافقين .

٣- جهاد أهل الظلم والبدع والضلالات الاعتقادية والعملية . فالجهاد فى القسم الأول يكون بمخالفة هوى النفس ومدافعة وساوس الشيطان . وهذا هو أصل الجهاد وأشد أنواعه وهو الجهاد الأكبر كما روى أن النبى ﷺ لما عاد من غزوة تبوك قال : « رجعنا من الجهاد الأصغر إلى الجهاد الأكبر » ولهذا كان فرض عين على كل فرد لا يغنى فيه أحد شيئًا وفرضيته ثابتة من مبدأ الإسلام . وكذلك جهاد أهل الظلم والبدع، فهو فريضة على كل مكلف على حسب استعداده وبقدر استطاعته كما قال رسول الله ﷺ « من رأى منكم منكرًا فليغيره بيده فإن لم يستطع فبلسانه فإن لم يستطع فبقلبه وذلك أضعف الإيمان »[١] . أما جهاد الكفار والمنافقين فإنه يكون بالحجة والبيان كما يكون جهاد الكفار بالسيف والسنان فجهادهم بالحجة واجب من مبدأ البعثة كما فى الأنواع السابقة . يشهد لذلك قوله تعالى فى سورة الفرقان المكية **﴿ وَلَوْ شِئْنَا لَبَعَثْنَا فِي كُلِّ قَرْيَةٍ نَّذِيرًا (٥١) فَلا تُطِعِ الْكَافِرِينَ وَجَاهِدْهُم بِهِ جِهَادًا كَبِيرًا ﴾** [الفرقان : ٥١ ، ٥٢] فالمجاهدة بالقرآن لا شك أنها من نوع الجهاد بالحجة والبرهان وهذا النوع فرض كفاية على الأمة يتصدى له أهل القدرة عليه من العلماء الواقفين على أسرار الشريعة العارفين بمسالك

(١) صحيح مسلم ح ٧٨ كتاب الإيمان .

القول وطرائق الإقناع. أما الجهاد بالسيف وغيره من آلات القتال فهذا هو الذى لم يشرع إلا بعد هجرة النبى عليه الصلاة والسلام إلى المدينة وهو فرض كفاية على المسلمين يجزىء فيه أن يقوم به بعضهم متى كانوا قادرين على أن يصدوا غارات العدو وأن يدفعوه عن بقية المسلمين وبلادهم وإلا فعلى حسب ما يرى الإمام حتى لو أعلن النفير العام كان فرض عين على كل واحد من القادرين على القتال.

وبعد فقد اختلف العلماء فى المراد بالجهاد فى قوله تعالى ﴿ **وَجَاهِدُوا فِي اللَّهِ حَقَّ جِهَادِهِ** ﴾ فعن ابن عباس أن المراد به قتال الكفار والمشركين، وهو مروى عن الضحاك أيضًا، وعن عبد الله بن المبارك أنه مخالفة النفس والهوى، والأولى أن يحمل على المعنى العام الذى يشمل هذا وذاك.

وقد علمت فيما سبق أن الراجح فى سورة الحج أنها مدنية ما عدا آيات ليست هذه الآية منها فلا يكون حينئذٍ مانع من حمل الجهاد على ما يشمل قتال الكفار وغيره، أما على اعتبار أنها مكية فيتعين تفسير الجهاد بجهاد النفس والشيطان على ما هو معروف إذ أن القتال لم يفرض إلا بعد الهجرة.

والجهاد فى الله معناه الجهاد فى سبيله ومن أجل دينه، وحق الجهاد فى الله أن يكون بقوة وعزيمة صادقة وأن يكون خالصًا لإعلاء دين الله وتأييد شريعته، فلا ينبغى للمسلم أن يخشى فى الانتصار للحق لومة لائم، كما لا يجوز له فى جهاد الكفار أن يقاتل من أجل غنيمة أو غيرها من الشهوات الدنيوية.

وعلى تفسير حق الجهاد بذلك تكون الآية محكمة غير منسوخة بقوله تعالى ﴿ **فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ** ﴾ [التغابن: ١٦] كما يقول مجاهد والكلبى، فإنهما يقولان إن حق الجهاد غاية لا يستطيعها عامة المكلفين فإنها قد تتجاوز الوسع وحد الاستطاعة، ولكنك قد علمت الصواب فى ذلك.

وإضافة حق إلى جهاد فى قوله تعالى ﴿ **حَقَّ جِهَادِهِ** ﴾ من إضافة الصفة للموصوف[١] كما يقال جرد قطيفة، وشبيه به قولهم فلان حق عالم وهو جد ذكى أما إضافة جهاد للضمير فى قوله ﴿ **جِهَادِهِ** ﴾ فهى لأدنى ملابسة. وذلك لأن هذا الجهاد لما كان مطلوبًا لله ومن أجل دينه كان خاصًا به سبحانه وتعالى فصح أن تقع فيه هذه الإضافة التى تفيد اختصاص المضاف بالمضاف إليه، وأصله: وجاهدوا فى الله حق جهادكم فيه فحذف المضاف إليه والجار فاتصل الضمير بالمضاف.

(١) أى الجهاد الحق.

﴿هُوَ اجْتَبَاكُمْ﴾ الاجتباء: الاصطفاء والاختيار، وهذه الجملة واقعة فى مقام التعليل للأمر بالجهاد فالله وفق المسلمين لقبول الإسلام واختارهم لدينه وشرفهم بأن يكونوا خدام شريعته يقيمونها ويحفظونها ممن يريدها بتحريف أو عدوان. فجدير بمن اختارهم الله لهذا الأمر العظيم أن يبذلوا كل ما عندهم من استطاعة فى حماية دينه وألا يهملوا رعايته أو يهنوا فى حراسته ولا شك أن الحكم بأنه سبحانه قد اجتبى المسلمين لذلك من خير ما يبعثهم على أن يجاهدوا فى الله حق الجهاد.

﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ الحرج: الضيق كما فسره بذلك ابن عباس ومجاهد. أكد الله بهذا وجوب الجهاد على الناس ولزوم محافظتهم على الدين الذى اختارهم لحمايته فإنه نفى أن يكون فى أحكامه شيء من العسر والشدة التى تضيق بها صدورهم ولا تتسع لها قدرهم، وإذا كان الأمر كذلك فلا يكون هناك مانع يمنعهم من مراعاتها كما لا يكون لهم عذر إذا تهاونوا فيها ولم يقوموا بخدمتها حق القيام ما دام قد تحقق المقتضى للجهاد وهو اجتباؤهم وانتفى المانع وهو الحرج فى التكاليف وأنت خبير بأن هناك فرقًا كبيرًا بين المشقة فى الأحكام الشرعية وبين الحرج والعسر فيها فإن الأولى حاصلة قلما تخلو عنها التكاليف فإن التكليف هو إلزام ما فيه كلفة ومشقة. أما المشقة الزائدة التى تصل إلى حد الحرج فهى المرفوعة عن المكلفين، فقد فرض الله الصلاة على المكلف فى اليوم خمس مرات وأوجب عليه أن يؤديها من قيام وهذا شيء لا حرج فيه، ثم هو إذا لم يستطع الصلاة من قيام فله رخصة أن يصلى من قعود أو بالإيماء. وكذلك شريعة الصيام لا تصل فيها المشقة إلى درجة العسر إذ أن المفروض على الناس صيام شهر فى كل عام ومع ذلك فقد رخص الله للمكلف فى حالات تعظم فيها المشقة عليه أن يفطر فأباح الفطر لكل من المسافر والمريض والهرم والحامل والمرضع، وهكذا تجد جميع التكاليف فى ابتدائها ودوامها مراعى فيها التخفيف والتيسير على العباد كما يشهد بذلك قوله تعالى ﴿وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالأَغْلالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ﴾ [الأعراف: ١٥٧] وقوله تعالى ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾ [البقرة: ١٨٥] وغير ذلك فى هذا المعنى كثير ﴿مِلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْرَاهِيمَ﴾ الملة والدين والشريعة شيء واحد وكلمة (ملة) منصوبة على المصدرية بفعل يدل عليه قوله تعالى ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ فإنه يفيد معنى التوسعة، أى وسع عليكم فى دينكم توسعة ملة أبيكم إبراهيم، فحذف المصدر المضاف وأقيم المضاف إليه مقامه، ويصح أن تكون منصوبة على الاختصاص بفعل تقديره أعنى ملة أبيكم إبراهيم، وقيل: إنها منصوبة على الإغراء. أى ألزموا ملة أبيكم إبراهيم وظاهر أنه على الإعراب الأول لا يكون فى الكلام دلالة على أن شريعتنا هى شريعة إبراهيم عليه السلام.

وحينئذٍ فلا مانع من تفسير الملة بالأحكام الشرعية كلها الاعتقادية والعملية، أما الإعرابان الآخران فإنهما يدلان على اتحاد الشريعتين وعلى هذا ينبغى قصر الملة على الأحكام الأصلية المتعلقة بالاعتقاد إذ لا شك أنها واحدة فى شريعتنا وشريعة إبراهيم عليه السلام بل هى واحدة فى جميع الشرائع لم تتغير بتغير الأزمان والأقوام، اقرأ قوله تعالى ﴿ **شَرَعَ لَكُم مِّنَ الدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِ نُوحًا وَالَّذِى أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَىٰ وَعِيسَىٰ أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَلا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ** ﴾ [الشورى: ١٣] وقوله تعالى ﴿ **وَمَا أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رَّسُولٍ إِلاَّ نُوحِى إِلَيْهِ أَنَّهُ لا إِلَهَ إِلاَّ أَنَا فَاعْبُدُونِ** ﴾ [الأنبياء: ٢٥] وقول النبى ﷺ «الأنبياء أولاد علات»[١] يريد أن إيمانهم واحد وشرائعهم مختلفة وعلى هذا يكون تخصيص إبراهيم عليه السلام بالذكر ليقوى تمسك المؤمنين، من أمة محمد ﷺ بشريعته إذ أن أكثرهم من نسل إبراهيم عليه السلام فهم يحبونه حب الأبناء للآباء، ولا شك أن هذه الحب يقوى فيهم روح الاستمساك بشريعة نبيهم محمد ﷺ إذا كانت هى شريعة أبيهم إبراهيم من قبل؛ وقد تبين لك من هذا معنى أبوة إبراهيم عليه السلام للمؤمنين من هذه الأمة، ويصح أن يقال إنه عليه السلام أب لنبينا محمد ﷺ، ومحمد ﷺ كالأب لأمته من حيث إنه سبب لحياتهم السعيدة فى الآخرة.

﴿ **هُوَ سَمَّاكُمُ الْمُسْلِمِينَ مِن قَبْلُ وَفِى هَذَا** ﴾ اختلف العلماء فى مرجع الضمير من قوله ﴿ **هُوَ سَمَّاكُمُ** ﴾ فعن ابن زيد والحسن أن الضمير لإبراهيم عليه السلام سمانا المسلمين قبل نزول القرآن وذلك ظاهر، وسمانا المسلمين فى القرآن لأنه تسبب فى هذه التسمية بقوله ﴿ **رَبَّنَا وَاجْعَلْنَا مُسْلِمَيْنِ لَكَ وَمِن ذُرِّيَّتِنَا أُمَّةً مُّسْلِمَةً لَّكَ** ﴾ [البقرة: ١٢٨] فلما استجاب الله دعاءه وجعلنا أمة مسلمة من ذريته كان إبراهيم كأنه سمانا مسلمين.

وذهب ابن عباس ومجاهد والضحاك، إلى أن المسمى هو الله جل شأنه ويؤيد هذا الرأى قراءة أبى بن كعب ﴿ **هُوَ سَمَّاكُمُ الْمُسْلِمِينَ** ﴾ وإبقاء الإسناد على ظاهره خير من التأويل فيه وجعله مستعملاً فى حقيقته ومجازه.

واللام فى قوله تعالى ﴿ **لِيَكُونَ الرَّسُولُ شَهِيدًا عَلَيْكُمْ** ﴾ إما لام العاقبة وهى متعلقة بسماكم على الوجهين فى ضميره، وشهادة الرسول على أمته معناها الإخبار بأنه قد بلغهم رسالة ربه.

وإما لام التعليل. و«على» فى قوله ﴿ **عَلَيْكُمْ** ﴾ بمعنى اللام على حد قوله تعالى ﴿ **وَمَا ذُبِحَ**

---

(١) أولاد العلات من أبوهم واحد وأمهاتهم شتى هذا هو معناه فى الأصل والحديث رواه الإمام احمد فى مسنده.

عَلَى النُّصُبِ ﴾ [المائدة: ٣]. ومعنى شهادة الرسول لهم أن يزكيهم عند الله يوم القيامة ويشهد بعدالتهم إذا شهدوا على الأمم السابقين، ويكون التعبير بـ « على » لما في الشهيد من معنى الرقيب والمهيمن.

وقد تبين لك أن لا بد على هذين الوجهين من التأويل فى قوله تعالى ﴿ لِيَكُونَ الرَّسُولُ شَهِيدًا عَلَيْكُمْ ﴾ إما فى (اللام) وإما فى كلمة (على) والسبب فى ذلك هو أنه لم يظهر للقائلين بهما الوجه فى أن يعلل تعديل هذه الأمة وتسميتها مسلمة بشهادة الرسول عليها إذ المستقيم إنما هو تعليل ذلك بقبول شهادتها على غيرها.

والحق أنه لا حاجة لذلك التأويل ولا مانع من بقاء كل من « على » واللام على أصل معناه ويكون قبول شهادة الرسول ﷺ على الأمة علة فى الحكم بعدالة ذلك الحكم الذى دلت عليه تسميته مسلمًا إذ لا شك أنه ﷺ مسلم لله وأنه سيد المسلمين فهو داخل فى قوله تعالى ﴿ هُوَ سَمَّاكُمُ الْمُسْلِمِينَ ﴾ دخولاً أوليًا ويكون قبول الشهادة من أمته على الأمم الأخرى علة فى تسميتها مسلمة كذلك، ويكون فى الكلام تفصيل فى الشهادة بعد إجمال فى التسمية بالمسلمين وهذا وجه وجيه لا خفاء فيه.

قد يقال: إنه بعد هذا كله لا يظهر التعليل إلا إذا كانت التسمية بالمسلمين واقعة من الله تعالى كما هو أحد الرأيين فإنه واضح جداً أن يقال: سماهم الله مسلمين هذه التسمية الدالة على حكمه بعدالتهم ليقبل شهادتهم على غيرهم أما إذا كانت التسمية من إبراهيم عليه السلام كما هو الرأى الآخر فلا يظهر ذلك التعليل إذ يكون معنى الكلام عليه: سماهم إبراهيم هذه التسمية التى تضمنت حكمه بعدالتهم ليقبل الله شهادتهم على الناس يوم القيامة وفيه ما ترى.

والجواب: أن تسمية سيدنا إبراهيم إياهم بالمسلمين قد أقرها الله تعالى فكأن الحكم بعدالتهم صادر منه جل شأنه فيكون المعنى أن الله عدلهم ليقبل شهادتهم، وهذا الجواب مستقيم ولا غبار عليه.

وبعد فشهادة النبى ﷺ وشهادة أمته يوم القيامة يثبت بها شرف عظيم له عليه الصلاة والسلام ولهذه الأمة فإن الله تعالى يصدق قوله يوم القيامة على أمته فى دعوى تبليغه إياها لكن سائر المرسلين مع عصمتهم سوف يحتاجون لإثبات ما يدعون على أقوامهم إلى من يشهد لهم بين يدى الله عز وجل، وكذلك هذه الأمة شرفها الله بأن جعلها أهلاً للشهادة على سائر الأمم فهى تشهد على الناس جميعًا ولا يشهد عليها أحد منهم إنما الذى يشهد عليها هو نبيها الذى هو أشرف الخلق أجمعين وفى هذا فضل كبير.

﴿وَتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ﴾ ورد أنه يؤتى بالأمم وأنبيائهم فيقال للأنبياء هل بلغتم أممكم؟ فيقولون: نعم بلغناهم فينكرون فيؤتى بهذه الأمة فيشهدون أنهم قد بلغوا فتقول الأمم لهم من أين عرفتم؟ فيقولون: عرفنا ذلك بإخبار الله تعالى فى كتابه الناطق على لسان نبيه الصادق.

﴿فَأَقِيمُوا الصَّلاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَاعْتَصِمُوا بِاللَّهِ﴾ قد سبق لك معنى إقامة الصلاة أما الاعتصام فمعناه اتخاذ العصمة وهى ما يعصم الشيء ويمنعه مما يضره، فالاعتصام بالله هو الثقة به والالتجاء إليه والاستعانة بقوته العظمى على دفع كل مكروه، وقيل إن الاعتصام بالله هو الاستمساك بدينه والتزام شريعته.

وهذه الجملة مرتبة بالفاء على ما قبلها من اجتباء المخاطبين وتسميتهم مسلمين وتشريفهم بقبول شهادتهم على الأمم.

وقد ختم الله الأوامر فى هاتين الآيتين بالأمر بإقامة الصلاة مع سبق الأمر بها فى قوله تعالى ﴿ارْكَعُوا وَاسْجُدُوا﴾ على ما علمنا ثم عطف عليه الأمر بإيتاء الزكاة لما تقدم لك كثيراً من أنهما أصل الخير وأس الفلاح، ثم أتبعهما الأمر بالاعتصام به سبحانه وتعالى فإن هذا الاعتصام هو مبعث القوة وهو سبيل الفوز فمن استنصر بالله نصره ومن لاذ بحماه أمنه ومن استعان بقوته يسر له أمره وأمكنه مما يريد. ﴿هُوَ مَوْلاكُمْ﴾ المولى يطلق على معان منها المالك والناصر والمعتق والجار وابن العم والحليف. وأولاها الأول، وفى هذه الجملة ﴿هُوَ مَوْلاكُمْ﴾ عدة جميلة تشد العزم وتقوى القلب وتوجب الاطمئنان وحسن الاعتماد على الله، وهى فى منزلة العلة لما قبلها من الأمر بالاعتصام فلذلك فصلت عنه.

والمعنى: ثقوا بالله والجأوا إليه واحتموا بحمايته لأنه هو مالككم وخالقكم يغار عليكم ويحفظكم ويدفع المكروه عنكم.

﴿فَنِعْمَ الْمَوْلَىٰ وَنِعْمَ النَّصِيرُ﴾ النصير العظيم النصرة الكامل المعونة، والمخصوص بالمدح ضمير يرجع إلى الله تعالى.

سورة النور

الآية (١)

قال الله تعالى : ﴿ سُورَةٌ أَنزَلْنَاهَا وَفَرَضْنَاهَا وَأَنزَلْنَا فِيهَا آيَاتٍ بَيِّنَاتٍ لَّعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ① ﴾ .

﴿ وَفَرَضْنَاهَا ﴾ : الفرض : قطع الشيء الصلب والتأثير فيه والمراد به هنا الإيجاب على أتم وجه أى أوجبنا ما فيها من الأحكام إيجابًا قطعيًا .

﴿ آيَاتٍ بَيِّنَاتٍ ﴾ : ترد الآية في القرآن بمعنى الكلام المتصل إلى مقطعه الاصطلاحى وبمعنى العلامة وفي هذه السورة آيات بينات واضحة الدلالة على أحكامها ، مثل الآيات التى نيطت بها أحكام الزنى ، والقذف ، واللعان ، والحلف على ترك الخير والاستئذان ، وغض البصر ، وإبداء الزينة للمحارم وغير المحارم وإنكاح الأيامى واستعفاف من لم يجد نكاحًا ، ومكاتبة الارقاء وإكراه الفتيات على البغاء وطاعة الرسول ، والسلام على المؤمنين ، إلى كثير من الأحكام التى ذكرت فى هذه السورة .

وفى هذه السورة أيضًا طائفة من الآيات الكونية والظواهر الطبيعية فيها دلالات واضحة وحجج قاطعة على توحيد الله وكمال قدرته مثل النور والظلمة والتأليف بين السحاب ، وإنزال المطر من خلاله ، ووميض البرق ولمعانه وتقليب الليل والنهار واختلاف الحيوانات فى أشكالها وهيئاتها وطبائعها مع اتحاد المادة التى منها خلقت إلى غير ذلك من حجج التوحيد وشواهد القدرة .

وإذا علمت أن إطلاق الآية على كل من المعنيين – الكلام والعلامة – حقيقى علمت أن كلمة آية مشترك لفظى[١] ، فمن أجاز استعمال المشترك فى معنييه لا مانع عنده من إرادة المعنيين جميعًا فى قوله تعالى ﴿ وَأَنزَلْنَا فِيهَا آيَاتٍ بَيِّنَاتٍ ﴾ ومن أبى استعمال المشترك فى معنييه يحتم إرادة أحد المعنيين لا غير فيحتمل أن يكون المراد بالآيات الآيات التى نيطت بها الأحكام فى هذه السورة . ومعنى كونها بينات أنها واضحة الدلالة على ما نيط بها من الأحكام ويحتمل أن يكون المراد بالآيات ما فى هذه السورة من دلائل التوحيد وشواهد القدرة ومعنى كونها بينات أن دلالتها على ما ذكر واضحة ظاهرة .

وعلى هذا الاحتمال يكون قوله تعالى ﴿ وَفَرَضْنَاهَا ﴾ إشارة إلى الأحكام والحدود المبينة فى السورة وقوله تعالى : ﴿ وَأَنزَلْنَا فِيهَا آيَاتٍ بَيِّنَاتٍ ﴾ إشارة إلى آيات التوحيد ويؤيد هذا

---

(١) مثل العين : تطلق على العين الباصرة وعين الماء والذهب والجاسوس .

الاحتمال قوله تعالى ﴿لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾ فإن معنى التذكر أن يعاد إلى الذاكرة ما كان معلوماً، والأحكام التى فى هذه السورة لم تكن معلومة لهم حتى يتذكروها ولكن دلائل التوحيد وشواهده معروفة للناس ولكنهم لم يفطنوا لهم فهم ليسوا فى حاجة إلى أكثر من أن يلتفتوا إليها فيتذكروها بعد النسيان.

والمعنى: هذه السورة أنزلناها وفرضنا ما فيها من الأحكام وأنزلنا فيها دلائل وعلامات على توحيد الله وكمال قدرته لتتذكروها فتعتقدوا وحدانيته وقدرته جل شأنه.

ومعلوم أن إنزال السورة كلها يستلزم إنزال هذه الآيات منها فيكون التكرار فى قوله تعالى ﴿وَأَنزَلْنَا فِيهَا آيَاتٍ بَيِّنَاتٍ﴾ لكمال العناية بشأنها كما هى الحال فى ذكر الخاص بعد العام.

الآية (٢)

قال الله تعالى : ﴿ **الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ وَلا تَأْخُذْكُم بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللَّهِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ وَلْيَشْهَدْ عَذَابَهُمَا طَائِفَةٌ مِّنَ الْمُؤْمِنِينَ** (٢) ﴾ .

الزنى مقصور في اللغة الفصحى وهى لغة الحجازيين وقد يمد في لغة أهل نجد . والزنى من الرجل وطء المرء في قبل من غير ملك ولا شبهة ملك، والزنى من المرأة تمكينها الرجل أن يزنى بها . والجلد بفتح الجيم ضرب الجلد بكسرها وقد جاء صوغ فعل مفتوح العين من أسماء الأعيان يقال : رَأَسَهُ، وظهره، وبطنه، وفأده، وحسه إذا أصاب رأسه وظهره وبطنه وفؤاده وحسه .

وجوز الراغب أن يكون معنى جلده ضربه بالجلد مثل عصاه ضربه بالعصى وسافه ضربه بالسيف، ورمحه أى طعنه بالرمح . والرأفة : الشفقة والعطف . ﴿ **فِي دِينِ اللَّهِ** ﴾ في طاعته وإقامة حده الذى شرعه ﴿ **وَلْيَشْهَدْ عَذَابَهُمَا** ﴾ شهد كسمع شهوداً حضر ﴿ **طَائِفَةٌ مِّنَ الْمُؤْمِنِينَ** ﴾ الطائفة في الأصل اسم فاعل مؤنث من الطواف وهو الدوران والإحاطة فهى إما صفة مفرد مؤنث أى نفس طائفة فتطلق حينئذٍ على الرجل الواحد، وإما صفة جماعة أى جماعة طائفة فتطلق على من فوق الواحد ويكاد اللغويون يجمعون على أنه يقال للواحد طائفة كما يقال لمن فوقه طائفة، وفي المراد بها هنا أقوال سنبينها فيما بعد .

وقوله تعالى ﴿ **الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا** ﴾ إلخ شرع في تفصيل الأحكام التى أشير إليها في قوله جل شأنه ﴿ **وَفَرَضْنَاهَا** ﴾ والرافع في قوله جل شأنه ﴿ **الزَّانِيَةُ** ﴾ عند سيبويه والخليل على أنه مبتدأ خبره محذوف والكلام على حذف مضاف والتقدير مما يتلى عليكم حكم الزانية والزاني، ويفهم من كلام سيبويه في الكتاب[١] أن النهج المألوف في كلام العرب – إذا أرادوا بيان معنى وتفصيله اعتناء بشأنه – أن يذكروا قبله ما هو عنوان وترجمة له، وهذا لا يكون إلا بأن يبنى الكلام على جملتين .

وقد يقال : ما الحكمة في أن يبدأ الله في الزنى بالمرأة وفي السرقة بالرجل، الجواب أن الزنى من المرأة أقبح فإنه يترتب عليه تلطيخ فراش الرجل وفساد الأنساب وعار على العشيرة أشد وألزم والفضيحة بالحمل منه أظهر وأدوم، فلهذا كان تقديمها على الرجل أهم، وأما

(١) كتاب سيبويه في النحو .

السرقة فالغالب وقوعها من الرجال وهم عليها أجرأ من النساء وأجلد وأخطر فقدموا عليهن لذلك.

حد الزنى

كان حد الزنى فى أول الإسلام ما قصه الله علينا فى سورة النساء من قوله جل شأنه ﴿ وَاللاَّتِي يَأْتِينَ الْفَاحِشَةَ مِن نِّسَائِكُمْ فَاسْتَشْهِدُوا عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَةً مِّنكُمْ فَإِن شَهِدُوا فَأَمْسِكُوهُنَّ فِي الْبُيُوتِ حَتَّىٰ يَتَوَفَّاهُنَّ الْمَوْتُ أَوْ يَجْعَلَ اللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلاً ⑮ وَاللَّذَانِ يَأْتِيَانِهَا مِنكُمْ فَآذُوهُمَا فَإِن تَابَا وَأَصْلَحَا فَأَعْرِضُوا عَنْهُمَا إِنَّ اللَّهَ كَانَ تَوَّابًا رَّحِيمًا ﴾ [النساء: ١٥، ١٦] فكانت عقوبة المرأة أن تحبس وعقوبة الرجل أن يعير ويؤذى بالقول ثم نسخ ذلك بقول تعالى ﴿ الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ ﴾. أخرج مسلمٌ وأبو داود والترمذى عن عبادة بن الصامت رضى الله عنه قال: كان نبى الله ﷺ إذا نزل عليه الوحى كرب لذلك وتربد وجهه فأنزل الله تعالى عليه ذات يوم فلقى كذلك، فلما سرى عنه قال: خذوا عنى خذوا عنى فقد جعل الله لهم سبيلاً. البكر بالبكر جلد مائة ونفى سنة والثيب بالثيب جلد مائة والرجم. معنى تربد: تغير. وأخرج أبو داود عن ابن عباس رضى الله عنهما قال: قال الله تعالى: ﴿ وَاللاَّتِي يَأْتِينَ الْفَاحِشَةَ مِن نِّسَائِكُمْ ﴾ الآية إلى قوله ﴿ سَبِيلاً ﴾ فذكر الرجل بعد المرأة ثم جمعهما فقال ﴿ وَاللَّذَانِ يَأْتِيَانِهَا مِنكُمْ ﴾ الآية فنسخ الله ذلك بآية الجلد فقال: ﴿ الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ ﴾ وتقدم لك فى تفسير هاتين الآيتين ما يغنى عن الإعادة فارجع إليه فى سورة النساء.

ظاهر قوله تعالى: ﴿ الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ ﴾ أن أولياء الأمر من الحكام مكلفون أن يجلدوا من زنى من ذكر أو أنثى مائة جلدة سواء المحصن منهم وغيره لكن السنة القطعية فرقت فى الحد بين المحصن وغير المحصن، وأجمع الصحابة رضى الله عنهم ومن تقدم من السلف وعلماء الأمة وائمة المسلمين على أن من زنى وهو محصن فإنه يرجم حتى يموت ولا نعلم خلافًا فى ذلك لأحد إلا بعض المبتدعة من الخوارج فإنهم قالوا: إن الرجم غير مشروع وأنه لا فرق فى الحد بين المحصن وغير المحصن وسنبين فساد مذهبهم إن شاء الله.

والقائلون بأن الرجم مشروع قد اختلفوا فيه أهو تمام ما على المحصن من العذاب أم هو والجلد قبله حد المحصن؟ فإلى الأول ذهب جمهور الصحابة والتابعين وفقهاء الأمصار، وإلى الثانى ذهب على رضى الله عنه وإسحاق وأهل الظاهر وهو رواية عن أحمد رحمه الله.

فعلى رأى الجمهور يكون المراد بالزانية والزانى فى الآية الكريمة البكرين وتكون الآية مخصوصة بالسنة القطعية أو بالآية المنسوخة التلاوة «الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما البتة نكالاً من الله» على كلام فيها.

وعلى رأى أهل الظاهر تكون الآية باقية على عمومها ويكون الرجم حكمًا زائدًا فى حق المحصن ثبت بالسنة.

والظاهر أيضًا فى قوله تعالى ﴿**الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ**﴾ أنه يشمل الرقيق وغيره فيكون الحد فى الجميع واحدًا لكن قوله تعالى ﴿**فَإِذَا أُحْصِنَّ فَإِنْ أَتَيْنَ بِفَاحِشَةٍ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ مِنَ الْعَذَابِ**﴾ [النساء:٢٥] أخرج الإماء من هذا الحكم فإن الآية نزلت فيهن وكذلك أخرج العبيد لأنه لا فرق بين الذكر والأنثى بتنقيح المناط.

وقال بعض أهل الظاهر: عموم قوله تعالى ﴿**الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي**﴾ يقتضى وجوب المائة على العبد والأمة إلا أنه ورد النص بالتنصيف فى حق الأمة فلو قسنا العبد عليها لزم تخصيص عموم الكتاب بالقياس يعنى وهم لا يقولون به.

ومن الظاهرية من قال الأمة إذا تزوجت فحدها فى الزنى خمسون جلدة لقوله تعالى ﴿**فَإِذَا أُحْصِنَّ**﴾ إلخ. فإذا لم تتزوج فحدها مائة جلدة[١] للعموم فى كلمة «الزانية» وجمهور الفقهاء على رد هذين الرأيين بما سلف لك هنا وفى سورة النساء.

وكذلك عموم قوله تعالى ﴿**الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي**﴾ إلخ. يشمل المسلم والكافر، غير أن الحربى لما لم يلتزم أحكامنا ولم تنله يدنا كان خارجًا من هذا الحكم وبقى العموم فيمن عداه من المسلمين وأهل الذمة، وبهذا قال جمهور الفقهاء وروى عن مالك رحمه الله أن الذمى لا يجلد إذا زنى. قيل وهو مبنى على أن الكفار ليسوا مخاطبين بفروع الشريعة.

وظاهر الآية أيضًا أن مائة الجلدة هى تمام حد البكر فإن قوله تعالى ﴿**الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ**﴾ قصد به بيان حكم الزنى فكان المذكور تمام حكمه لأن السكوت فى مقام البيان يفيد الحصر فيفهم منه أن حكم الزانية والزانى ليس إلا الجلد فمن زاد على الجلد تغريب عام عمل بالسنة وجعلها حكمًا على ظاهر الكتاب.

وقد تمسك الإمام أبو حنيفة رضى الله عنه بظاهر الآية فلم يجعل التغريب من الحد فى

---

(١) وهو منطق معكوس فالواجب العقوبة بقدر حال صاحب الذنب.

شيء إنما هو مفوض إلى رأى الإمام وحكمه فى ذلك حكم سائر التعزيرات. وذهب الأئمة مالك والشافعى وأحمد والثورى والحسن بن صالح إلى أن التغريب من تمام الحد على تفصيل فى ذلك يعرف من كتب الفروع.

وبعد فقد استبان لك أن فى كل من حدى الثيب والبكر أقوالاً هى ما يأتى:

(أ) حد الثيب:

يرى الخوارج أن حد الثيب جلد مائة فقط وأن الرجم غير مشروع.

ويرى أهل الظاهر وإسحاق وأحمد فى إحدى الروايات عنه أن حده الجلد والرجم ويرى سائر الأئمة أن حده الرجم فقط.

ويرى الفقهاء جميعًا أن حد الثيب من الأرقاء الجلد كحد البكر منهم وأنه لا رجم فى الأرقاء(١).

(ب) حد البكر:

يرى الحنفية أن البكر جلد مائة لا غير وليس التغريب من الحد فى شيء(٢).

ويرى غير الحنفية من الأئمة أن حده جلد مائة وتغريب سنة.

ويرى الفقهاء جميعًا ما عدا أهل الظاهر أن حد الرقيق مطلقًا نصف حد الحر لا فرق بين الذكر أو الأنثى ولا بين الثيب والبكر.

ويرى بعض أهل الظاهر أن التنصيف خاص بالأمة أما العبد فهو كالحر البكر فى الحد.

ويرى بعض آخر منهم أن التنصيف خاص بالأمة المتزوجة، أما الأمة غير المتزوجة والعبد فحدهما حد الحر البكر.

أدلة الخوارج والرد عليها

استدل الخوارج على أن الرجم غير مشروع بثلاثة أدلة: الأول: أن الله تعالى قال فى حق الإماء ﴿**فَإِذَا أُحْصِنَّ فَإِنْ أَتَيْنَ بِفَاحِشَةٍ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ مِنَ الْعَذَابِ**﴾ [النساء:٢٥] فجعل حد الإماء نصف حد المحصنات من الحرائر والرجم لا يتنصف فلا يصح أن يكون حدًا للمحصنات من الحرائر. والثانى: أن الله تعالى فصل أحكام الزنى وأطنب فيها بما لم يطنب فى غيرها والرجم أقصى العقوبات وأشدها فلو كان مشروعًا لكان أولى بالذكر.

(١) إذ الرجم لا يتنصف.

(٢) ولهم وجهة نظر أن التغريب قد يزيده فساداً فى بلد لا يعرفه فيه أحد.

والثالث: أن قوله تعالى ﴿ الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ ﴾ يقتضى وجوب الجلد وعمومه لكل الزناة، وإيجاب الرجم على بعضهم يقتضى تخصيص عموم القرآن بخبر الواحد وهو غير جائز على مذهبهم.

وأجاب الجمهور على الأول بأن المراد من المحصنات فى قوله تعالى ﴿ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ مِنَ الْعَذَابِ ﴾ الحرائر. والحرائر نوعان: ثيبات وأبكاراً. وحد النوعين على التوزيع الرجم وجلد مائة ولما كان الرجم لا يتنصف كان العذاب مخصوصاً بغير الرجم للدليل العقلى وكان الرجم غير مشروع فى حق الأرقاء وتقدم لك شىء من هذا فى تفسير قوله تعالى ﴿ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ مِنَ الْعَذَابِ ﴾ فى سورة النساء.

وعن الثانى بأن الأحكام الشرعية كانت تنزل بحسب تجدد المصالح فلعل المصلحة التى اقتضت وجوب الرجم حدثت بعد نزول هذه الآيات وكفى بالسنة ووظيفتها البيان والتكميل بياناً وتفصيلاً.

وعن الثالث بأن تخصيص عموم القرآن بخبر الواحد جائز عندنا لأن اللفظ العام فى القرآن الكريم وإن كان قطعيًّا فى متنه ظنى فى دلالته فأمكن تخصيصه بالدليل المظنون، وإن سلمنا أن خبر الآحاد لا يخص القرآن فلا نسلم أن الرجم ثبت بطريق الآحاد بل هو ثابت بالتواتر. رواه أبو بكر وعمر وعلى رضى الله عنهم وجابر وأبو سعيد الخدرى وبريدة الأسلمى وزيد بن خالد فى آخرين من الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين فهو على الأقل متواتر المعنى كشجاعة على وجود حاتم.

والآحاد إنما هى فى تفاصيل صوره وخصوصياته والخوارج كسائر المسلمين يوجبون العمل بالمتواتر معنى كالمتواتر لفظًا إلا أن انحرافهم عن الصحابة وتركهم التردد إلى علماء المسلمين والرواة منهم أوقعهم فى جهالات كثيرة ولقد عابوا على عمر بن عبد العزيز رضى الله عنه القول بالرجم وقالوا ليس فى كتاب الله تعالى فألزمهم بأعداد الركعات ومقادير الزكوات فقالوا ذلك من فعله ﷺ وفعل المسلمين، فقال: وهذا أيضًا كذلك. وكان عمر بن الخطاب رضى الله عنه ألهم أمر هؤلاء الخوارج فقد روى عن ابن عباس أنه قال:

سمعت عمر رضى الله عنه يخطب ويقول: إن الله بعث محمداً ﷺ بالحق وأنزل عليه الكتاب فكان مما أنزل عليه آية الرجم فقرأناها ووعيناها ورجم رسول الله ﷺ ورجمنا بعده وأخشى إن طال بالناس زمن أن يقول قائل ما نجد الرجم فى كتاب الله تعالى فيضلوا بترك فريضة أنزلها الله تعالى فى كتابه فإن الرجم فى كتاب الله حق على من زنى إذا أحصن من

الرجال أو النساء وقامت بالبينة أو كان حمل أو اعتراف، والله لولا أن يقول الناس زاد فى كتاب الله تعالى لكتبتها. أخرجه الستة. وروى الزهرى بإسناده عن ابن عباس أن عمر قال: قد خشيت أن يطول بالناس زمان حتى يقول قائل لا نجد الرجم فى كتاب الله تعالى فيضلوا بترك فريضة أنزلها الله تعالى وقد قرأنا «الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما البتة» فرجم النبى ﷺ ورجمنا بعده[١].

دليل الظاهرية والرد عليهم

استدل أهل الظاهر على وجوب الجلد والرجم فى حد المحصن بالعموم فى الآية مع ما رواه أبو داود عن عبادة بن الصامت رضى الله عنه من قوله ﷺ «والثيب بالثيب جلد مائة ورمى بالحجارة» وفى رواية غيره «ورجم بالحجارة». وما رواه البخارى وغيره عن على كرم الله وجهه من قوله حين جلد شراحة ثم رجمها جلدتها بكتاب الله تعالى ورجمتها بسنة رسول الله ﷺ.

وأجاب الجمهور بأن الآية مخصوصة وخبر أبى داود متروك العمل بما رواه الستة عن أبى هريرة وزيد بن خالد الجهنى رضى الله عنهما أن إعرابيًّا أتى النبى ﷺ فقال: يا رسول الله أنشدك بالله إلا قضيت لى بكتاب الله تعالى فقال الخصم الآخر وهو أفقه منه: نعم فاقض بيننا بكتاب الله تعالى وائذن لى فقال رسول الله ﷺ قل فقال: إن ابنى كان عسيفًا على هذا فزنى بامرأته وإنى أخبرت أن على ابنى الرجم فافتديت منه بمائة شاة ووليدة فسألت أهل العلم فأخبرونى أن على ابنى جلد مائة وتغريب عام وأن على امرأة هذا الرجم فقال: والذى نفسى بيده لأقضين بينكما بكتاب الله تعالى، الوليدة والغنم رد عليك، وعلى ابنك جلد مائة وتغريب عام واغد يا أنيس – رجل من أسلم – إلى امرأة هذا فإن اعترفت فارجمها فغدا عليها فاعترفت فأمر بها النبى ﷺ فرجمت. فقد دل هذا الحديث على أن الرجم هو تمام الحد على المحصن، ولو وجب الجلد إذ ذاك لذكره النبى ﷺ وإن قصة ماعز رويت من جهات مختلفة وليس فيها ذكر الجلد مع الرجم وكذا قصة الغامدية وقد تكرر الرجم فى زمانه ﷺ ولم يرو أحد أنه جمع بينه وبين الجلد فقطعنا بأن حد المحصن لم يكن إلا الرجم.

وأما جلد على كرم الله وجهه شراحة ثم رجمه إياها فهو رأى له لا يقاوم ما ذكر من القطع عن رسول الله ﷺ، وكذلك لا يقاوم إجماع غيره من الصحابة رضوان الله عليهم، ولعل عمله هذا محمول على مثل ما رواه أبو داود عن جابر رضى الله عنه قال: أمر رسول الله ﷺ فيمن زنى فجلد الحد ثم أخبر أنه محصن فأمر به فرجم.

(١) فالآية مما نسخ لفظها وبقى العمل بحكمها.

وأيضًا فإن المعنى المعقول يأبى اجتماع الجلد مع الرجم لأن الجلد حينئذ يعرى عن المقصود الذى شرع الحد لأجله وهو الانزجار أو قصده إذ كان القتل لاحقًا له.

وللشافعية قاعدة فى مثل هذا وهى أن الفعل إذا كان له جهتا عموم وخصوص وكان لكل من جهتيه حكم فإنه إذا أوجب أعظم الأمرين بجهة خصوصه لا يوجب أدونهما بجهة عمومه؛ مثاله خروج المنى من القبل لما أوجب أعظم الأمرين وهو الغسل بخصوص كونه خروج منى لم يوجب أدونهما وهو الوضوء بعموم كونه خارجًا كذلك زنى المحصن لما أوجب أعظم الحدين وهو الرجم بخصوص كونه زنى محصن لم يوجب أدونهما وهو الجلد بعموم كونه زنى.

أقوال الفقهاء فى النفى

علمت أن الحنفية يقولون إن النفى ليس من الحد فى شىء وأنه مفوض إلى رأى الإمام، وحجتهم فى ذلك ظاهر الآية الكريمة فإنها اقتصرت فى مقام البيان على مائة جلدة[1] فلو كان النفى مشروعًا لكان ذلك نسخًا للكتاب وجميع ما روى عن النبى ﷺ فى النفى لم يخرج عن كونه من أخبار الآحاد وأخبار الآحاد لا تقوى على نسخ الكتاب ولو كان النفى حدًّا مع الجلد لكان من النبى ﷺ توقيف للصحابة لئلا يعتقدوا عند سماع التلاوة أن الجلد هو جميع الحد ولوجب أن يكون وروده فى وزن ورود نقل الآية وشهرتها، فلما لم يكن خبر النفى بهذه المنزلة بل كان وروده من طريق الآحاد ثبت أنه ليس بحد.

وقد روى الستة غير النسائى عن أبى هريرة وزيد بن خالد رضى الله عنهما قالا: سئل رسول الله ﷺ عن الأمة إذا زنت ولم تحصن فقال: إن زنت فاجلدوها ثم إن زنت فاجلدوها ثم بيعوها ولو بضفير.

قال مالك: الضفير الحبل. وفى رواية «فليجلدها ولا يثرب عليها». فظاهر الحديث أن الجلد هو تمام الحد ولو كان النفى من الحد لذكره النبى ﷺ وقد روى عن عمر بن الخطاب أنه غرب ربيعة بن أمية بن خلف فى الخمر إلى خيبر فلحق بهرقل فقال عمر: لا أغرب بعدها أحدًا ولم يستثن الزنى. وروى عن على كرم الله وجهه أنه قال فى البكرين إذا زنيا أنهما يجلدان ولا ينفيان وأن نفيهما من الفتنة.

فإذا كانت الأخبار المثبتة للنفى معارضة بما سمعت وهى بعد لم تخرج عن كونها أخبار آحاد فليس بجائز أن نزيد فى حكم الآية بهذه الأخبار لأنه يوجب النسخ على ما سمعت

---

(١) ولهم وجهة نظر عقلية أيضًا وهو أن المنفى قد يفعل فى بلد لا يعرفه فيها أحد ما يحرج أن يفعله فى بلده.

لاسيما مع إمكان استعمالها على وجه لا يوجب النسخ فى الآية ولا يدفع حكم الأخبار وذلك بإبقاء الآية على حكمها وأن الجلد هو تمام الحد وجعل النفى على وجه التعزير ويكون النبى ﷺ قد رأى فى ذلك الوقت نفى البكر لأنهم كانوا حديثى عهد بالجاهلية فرأى ردعهم بالنفى بعد الجلد كما أمر بشق روايا الخمر وكسر الأوانى لأنه أبلغ فى الزجر وأحرى بقطع العادة.

والقائلون بأن النفى من تمام الحد احتجوا بحديث عبادة بن الصامت وقد تقدم، وفيه تنصيص على أن النفى من الحد وقد ورد مثله فى قصة العسيف وتكرر ذكر النفى فيها على أنه من الحد ولا مانع من الزيادة على حكم الآية بخبر الآحاد؛ على أنه ليس ذلك زيادة فى حكم الآية فإن إيجاب الجلد المفهوم من الآية مشترك بين إيجاب الجلد مع التغريب وإيجابه مع نفى التغريب ولا إشعار فى الآية بأحد القسمين إلا أن عدم التغريب للبراءة الأصلية فإيجابه بخبر الواحد لا يدفع حكم الآية ولا يزيل إلا محض البراءة الأصلية.

والحاصل أن القائلين بالنفى يجعلون الجلد فى الآية من قبيل الماهية بلا شرط شىء والقائلين بعدم النفى يجعلون الجلد فى الآية من قبيل الماهية بشرط لا شىء.

أقوال الفقهاء فى حد الذمى المحصن

يرى الحنفية أن حد الذمى المحصن هو الجلد لا الرجم واحتجوا على ذلك بأمور:

١- منها ما رواه إسحاق بن راهويه بسنده عن ابن عمر عن النبى ﷺ أنه قال «من أشرك بالله فليس بمحصن» ووجه الدلالة فيه أن الإحصان هنا ظاهر فى إحصان الرجم فيكون هذا الحديث معارضًا لما ثبت من فعله ﷺ من رجم اليهوديين وليس تاريخ يعرف به تقدم أحدهما على الآخر فنرجع إلى الترجيح والترجيح معنا إذ المعلوم أنه إذا تعارض القول والفعل ولم يعلم المتقدم من المتأخر يقدم القول على الفعل ولأن هذا القول موجب لدرء الحد والفعل يوجب استيفاءه والأولى فى الحدود ترجيح الرافع عند التعارض لأن الحدود تدرأ بالشبهات ورجم الذمى حد تمكنت فيه الشبهة فيجب درؤه.

٢- وإن النعمة فى حق المسلم أعظم فكانت جنايته أغلظ كقوله تعالى فى أمهات المؤمنين ﴿يَا نِسَاءَ النَّبِيِّ مَن يَأْتِ مِنكُنَّ بِفَاحِشَةٍ مُّبَيِّنَةٍ يُضَاعَفْ لَهَا الْعَذَابُ ضِعْفَيْنِ﴾ [الأحزاب: ٣٠].

٣- وأن إحصان القذف يعتبر فيه الإسلام بالإجماع فكذا إحصان الرجم والجامع كمال النعمة.

ويرى الشافعية أن حد الذمى المحصن الرجم وحجتهم فى ذلك عموم قوله ﷺ «إذا قبلوا

الجزية فلهم ما للمسلمين وعليهم ما على المسلمين» وما ثبت فى الصحيحين من أن النبى ﷺ رجم يهوديين زنيا فإن كان ذلك منه ﷺ حكمًا بشرعه فهو ظاهر، وإن كان حكمًا بشرع من قبله فقد صار شرعًا له. وأيضًا إن زنى الكافر مثل زنى المسلم فى الحاجة إلى الزاجر. ثم أجابوا عن أدلة الحنفية فقالوا فى الحديث إنه مضطرب قال فيه إسحاق قد رفع هذا الخبر مرة ووقف على ابن عمر مرة أخرى ورواه الدارقطنى فى سننه وقال لم يرفعه غير ابن راهويه، ويقال إنه رجع عنه والصواب أنه موقوف ا هـ وعلى فرض رفعه لا نسلم أن الذمى مشرك سلمنا لكن تفسير الإحصان فى قوله ﷺ «من أشرك بالله فليس بمحصن» بالتزويج يجعل الحديث فى ظاهره مصادمًا للواقع فينبغى أن يكون المراد بالمحصن فيه المحصن الذى يقتص له من المسلم فيكون الذمى الثيب محصنًا إحصان الرجم فثبت رجمه لعموم قوله ﷺ «وزنى بعد إحصان».

وأجابوا عن قول الحنفية أن النعمة فى حق المسلم أعظم إلخ بأنه معارض بأن الإسلام من كسب العبد زيادة النعمة إن لم تكن سببًا فى تخفيف العقوبة فلا أقل من ألا تكون فى زيادتها.

وأجابوا عن القياس على حد القذف بأن حد القذف ثبت لرفع العار كرامة للمقذوف والكافر لا يكون محلاً للكرامة وصيانة العرض.

الكلام فيمن يلى الحد

الخطاب فى قوله تعالى ﴿فَاجْلِدُوا﴾ لأولياء الأمر من الحكام لأن هذا حكم يتعلق باستصلاح الناس جميعًا وكل حكم من هذا القبيل فإنما تنفيذه على الإمام وقد جعل الفقهاء مثل هذا الأمر من الأدلة على وجوب نصب الخليفة لأنه تعالى أمر بإقامة الحد ولا يقوم به إلا الإمام وما لا يتم الواجب إلا به يكون واجبًا.

ولا نعلم خلافًا فى أن الذى يلى إقامة الحد على الأحرار إنما هو الإمام أو نائبه، أما الأرقاء ففيمن يلى حدهم خلاف فالإمامان مالك والشافعى يجيزان للسيد أن يحد عبده وأمته فى الزنى والخمر والقذف، وللشافعى فى السرقة قولان، والإمام أبو حنيفة وأبو يوسف ومحمد وزفر يقولون لا يملك السيد أن يقيم حدًا ما.

احتج مالك والشافعى بما أخرجه الستة غير النسائى من قوله ﷺ فى الأمة «إن زنت فاجلدوها» الحديث. وبما روى مسلم وأبو داود والنسائى عن على رضى الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ:

«أقيموا الحدود على ما ملكت أيمانكم من أحصن ومن لم يحصن» وبما روى عن ابن عمر رضى الله عنهما أنه أقام حداً على بعض إمائه فجعل يضرب رجليها وساقيها فقال له سالم رحمه الله: أين قول الله تعالى ﴿وَلا تَأْخُذْكُم بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللَّهِ﴾. فقال: أترانى أشفقت عليها. إن الله لم يأمرنى أن أقتلها، ولم يكن ابن عمر واليًا ولا نائبًا عن وال. وبأن الإمام لما ملك إقامة الحد على العبد كان السيد بإقامته أولى لأن تعلق السيد بالعبد أقوى من تعلق الإمام بالرعية إذ الملك أقوى من عقد البيعة وإقامة الحد من السيد إنما هى بطريق الملك لغرض الاستصلاح كالحجامة والفصد.

واحتج الحنفية بأن قوله تعالى ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ﴾ عام فى كل زان وزانية والخطاب لا شك أنه خطاب مع الأئمة دون سائر الناس، ولم يفرق فى المحدودين بين الأحرار والعبيد فوجب أن تكون إقامة الحد على الأحرار وعلى العبيد للأئمة دون الناس. ثم أجاب الحنفية على الأحاديث التى يفيد ظاهرها إثبات حد الأرقاء لمواليهم بأن المراد أن الموالى يرفعون أمر عبيدهم إلى الحكام ليجلدوهم ويقيموا الحد عليهم وجلد ابن عمر بعض إمائه إن صح كان رأيًا له لا يعارض العموم فى الآية.

حكم اللواط والسحاق وإتيان البهائم

قال الله تعالى ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ﴾ فخص هذا الحكم بالزنى. ومعلوم أن العرف واللغة يفرقان بين الزنى واللواط والسحاق وإتيان البهائم فليس واحد من هذه الثلاثة الأخيرة داخلاً فى حكم الآية. ولما نقل عن الشافعى فى أصح قوليه أن حكم اللواط كحكم الزنى قال بعض أصحابه: إن اللواط زنى لأنه مثل الزنى فى الصورة وفى المعنى فيكون اللائط زانيًا فيدخل فى عموم الآية، وهذا القول ليس بسديد لأنه يضاد العرف واللغة ألا تراه لو حلف لا يزنى فلاط وبالعكس لم يحنث؟ وكيف يكون اللواط زنى وقد اختلف الصحابة فى حكمه وهم أعلم باللغة وموارد اللسان؟.

وقال بعض آخر من الشافعية: اللواط غير الزنى إلا أنه يقاس عليه بجامع كون الطبع داعيًا إليه فيناسب الزاجر، وهذا أيضًا ليس بسديد لأنه بعد تسليم أن الطبع يدعو إلى اللواط فإن الزنى أكثر وقوعًا وأعظم ضررًا لما يترتب عليه من فساد الأنساب فكان الاحتياج فيه إلى الزاجر أشد وأقوى. ولعل أقوى أدلة الشافعى فيما ذهب إليه ما رواه أبو موسى الأشعرى عنه ﷺ أنه قال «إذ أتى الرجل الرجل فهما زانيان» فإن هذا الخبر إن لم يدل على اشتراك اللواط والزنى فى الاسم والحقيقة فلا أقل من اشتراكهما فى الحكم. ويقول الشافعى: هذا قاله أبو يوسف ومحمد. والقول الثانى من قولى الشافعى فى حد اللائط أنه يقتل إما بحز الرقبة

كالمرتد وإما بالرجم وهو مروى عن ابن عباس وقول أحمد وإسحاق ورواية عن مالك، وإما بالهدم عليه ويروى عن أبى بكر الصديق، وإما بالرمى من شاهق وهو مشهور مذهب مالك.

وقال أبو حنيفة رحمه الله: ليس فى اللواط حد بل فيه تعزير لأنه وطء لا يتعلق به المهر فلا يتعلق به الحد ولأنه لا يساوى الزنى فى الحاجة إلى شرع الحد لأن اللواط لا يرغب فيه المفعول به طبعًا وليس فيه إضاعة النسب وأيضًا فقوله ﷺ «لا يحل دم امرىء مسلم إلا بإحدى ثلاث زنى بعد إحصان وكفر بعد إيمان وقتل نفس بغير حق» قد حظر قتل المسلم إلا بإحدى هذه الثلاث وفاعل اللواط خارج عن ذلك لأنه لا يسمى زانيًا. وأنت تعلم أنه لم يثبت عنه ﷺ أنه قضى فى اللواط بشىء لأن هذا المنكر لم تكن تعرفه العرب ولم يرفع إليه ﷺ حادثة منه ولكن ثبت عنه أنه قال «من وجدتموه يعمل عمل قوم لوط فاقتلوا الفاعل والمفعول به» رواه أصحاب السنن الأربعة وإسناده صحيح. وقال الترمذى حديث حسن. وحكم أبو بكر الصديق بقتل اللائط وكتب به إلى خالد بن الوليد بعد مشاورة الصحابة ونقل بعض الحنابلة إجماع الصحابة على أن الحد فى اللواط القتل، وإنما اختلفوا فى كيفيته؛ فمنهم من قال يرمى من شاهق، ومنهم من قال يهدم عليه حائط، ومنهم من قال يقتل رميًا بالحجارة(١).

هذا ولا نعلم خلافًا بين الفقهاء فى أن السحاق لم يشرع فيه إلا التعزير وأما إتيان البهائم ففى رواية عن أحمد أنه كاللواط عقوبته القتل وهو قول مرجوح عند الشافعية، والصحيح أنه ليس فيه إلا التعزير.

صفة الجلد

قال تعالى ﴿وَلَا تَأْخُذْكُم بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللَّهِ﴾ وقد تأوله جماعة على أنه نهى عن التخفيف فى الجلد، وتأوله آخرون على أنه نهى عن ترك الحد وإسقاطه ولا مانع عندنا من أن يكون اللفظ منتظمًا للمعنيين أى لا ترأفوا بهما فتسقطوا الحد عنهما أو تخففوه بل الواجب استيفاؤه كاملاً غير منقوص وإذا ضم ذلك إلى ما يفهم من قوله تعالى ﴿فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ﴾ أى اضربوا جلدهما ضربًا لا يتجاوز الألم فيه الجلد إلى اللحم كان المطلوب بمجموع اللفظين أن يكون الجلد على حد الاعتدال.

روى عاصم الأحول عن أبى عثمان النهدى قال: أُتِيَ عمر بسوط فيه شدة فقال أريد ألين من هذا، فأتى بسوط فيه لين فقال أريد أشد من هذا فأتى بسوط بين السوطين فقال:

---

(١) أى يفعل به كما فعل بقوم لوط.

اضرب ولا يُرى إبطك وأعط كل عضو حقه. وروى مثل ذلك عن ابن مسعود وأنس بن مالك رضى الله عنهم.

واتفق العلماء جميعًا على أن الضارب يتقى الوجه والفرج. وروى عن على كرم الله وجهه استثناء الرأس أيضًا وبه قال أبو حنيفة ومحمد. وينبغى أن ينزع عن المحدود ما يمنع من الثياب أن يصل إليه ألم الضرب كالحشو والفراء لأن الضرب فوق الحشو والفرو لا يسمى ضربًا كالعادة ألا ترى أنه لو حلف أن يضرب فلانًا فضربه وعليه حشو أو فرو فلم يصل إليه الألم أنه لا يكون ضاربًا ولم يبر فى يمينه ولو وصل إليه الألم كان ضاربًا؟.

تحريم الشفاعة فى الحدود

قلنا إن قوله تعالى ﴿وَلَا تَأْخُذْكُم بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللَّهِ﴾ معناها النهى عن تخفيف الحد وإسقاطه فيكون فى ذلك دليل على أنه لا تجوز الشفاعة فى إسقاط حد الزنى لأن فيه تعطيلاً لحدود الله أن تقام، وليس ذلك لخصوصية فى الزنى بل مثله سائر الحدود تحرم الشفاعة فيها فقد صح أنه ﷺ أنكر على حبه أسامة بن زيد حين شفع فى فاطمة بنت الأسود بن عبد الأسد المخزومية وكانت سرقت قطيفة وحليًا فقال له: أتشفع فى حد من حدود الله تعالى؟ ثم قام فاختطب فقال: «إنما أهلك الذين من قبلكم أنهم كانوا إذا سرق فيهم الشريف تركوه وإذا سرق الضعيف أقاموا عليه الحد وايم الله لو أن فاطمة بنت محمد سرقت لقطعت يدها»[(١)] أخرجه الخمسة. وعن ابن عمر رضى الله عنهما أنه سمع النبى ﷺ يقول: «من حلت شفاعته دون حد من حدود الله تعالى فقد ضاد الله عز وجل» أخرجه أبو داود.

وكما تحرم الشفاعة فى الحدود يحرم على الإمام قبول الشفاعة فيها فعن الزبير بن العوام رضى الله عنه أنه لقى رجلاً قد أخذ سارقًا يريد أن يذهب به إلى السلطان فشفع له الزبير ليرسله فقال: لا حتى أبلغ به إلى السلطان فقال الزبير: إنما الشفاعة قبل أن يبلغ السلطان فإذا أبلغ السلطان فلعن الله الشافع والمشفع. أخرجه مالك. وفى رواية أنه قال: إذا بلغ الحد إلى الإمام فلا عفا الله عنه إن عفا.

وأما قوله تعالى ﴿إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ﴾ فالغرض منه التهييج والإلهاب والحث على الامتثال كما يقال للرجل إن كنت رجلاً فافعل كذا ولا شك فى أنه رجل كذلك المخاطبون لا شك فى أنهم مؤمنون لكن قصد تهييجهم وتحريك حميتهم ليجدوا فى طاعة الله تعالى ويجتهدوا فى إجراء أحكامه على وجهها. وفى ذكر اليوم الآخر تذكير لهم

---

(١) وحاشا الشريفة ويدها الشريفة أن تقطع ولذلك استعمل حرف (لو) الذى يمتنع به وقوع الجزاء لعدم وقوع الشرط.

بما فيه من العقاب ليستأصلوا عاطفة اللين فى استيفاء حدود الله تعالى، وفى الحديث «يؤتى بوال نقص من الحد سوطًا فيقال له لم فعلت ذلك فيقول يا رب رحمة بعبادك فيقول له أنت أرحم بهم منى فيؤمر به فى النار».

حضور الحد

ظاهر الأمر فى قوله تعالى ﴿وَلْيَشْهَدْ عَذَابَهُمَا طَائِفَةٌ مِّنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾ يقتضى وجوب الحضور على طائفة من المؤمنين، لكن الفقهاء أجمعوا على أن حضور الجمع مستحب لا واجب، والمقصود من حضورهم إعلان إقامة الحد للتنكيل وللعبرة والموعظة.

واختلف العلماء فى هذه الطائفة؛ فعن مجاهد والنخعى وأحمد هى فى الآية واحد. وقال عطاء وعكرمة وإسحاق: اثنان فصاعداً. وهو القول المشهور لمالك، وقال قتادة والزهرى: ثلاثة فصاعداً، وعن الشافعى وزيد أربعة بعد شهود الزنى[١]، وقال الحسن: عشرة، وعن ابن عباس الطائفة الرجل فما فوقه إلى أربعين رجلاً من المصدقين بالله. وأولى الأقوال بالصواب أن المراد بالطائفة هنا جماعة يحصل بهم التشهير والزجر وتختلف قلة وكثرة بحسب اختلاف الأماكن والأشخاص.

وفى قوله تعالى ﴿وَلْيَشْهَدْ عَذَابَهُمَا﴾ دليل على أن هذا الحد عقوبة لا استصلاح من قبل أنه سماه عذابًا، ولو كان الغرض منه الاستصلاح لكان الأولى به أن يسمى تأديبًا، ويمكن أن يراد من العذاب ما يمنع من المعاودة كالنكال فيصح أن يكون الغرض منه الاستصلاح.

(١) إن كان إقامة الحد بالشهادة لا بالاعتراف.

الكلام فى نكاح الزناة والمشركين

الآية (٣)

قال تعالى: ﴿**الزَّانِي لا يَنكِحُ إِلاَّ زَانِيَةً أَوْ مُشْرِكَةً وَالزَّانِيَةُ لا يَنكِحُهَا إِلاَّ زَانٍ أَوْ مُشْرِكٌ وَحُرِّمَ ذَلِكَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ** (٣)﴾ الظاهر أن المراد من النكاح هنا العقد لأن أكثر استعماله فى لسان الشرع بمعنى العقد بل قال الزجاج وغيره أنه لم يرد فى كتاب الله إلا بهذا المعنى.

وظاهر أيضًا أن كلاً من الجملتين خبر وأن معناهما أن الزانى لا يتزوج إلا زانية أو مشركة وأن الزانية لا يتزوجها إلا زانٍ أو مشرك. ولو أجرينا هذين الخبرين على ظاهرهما كانا غير مطابقين للواقع، فإنا نرى الزانى قد يتزوج المؤمنة العفيفة والزانية قد تتزوج المؤمن العفيف، فكان إجراء الجملتين على ظاهرهما مشكلاً، وللعلماء فى حل هذا الإشكال تأويلات منها القوى ومنها الضعيف وسنذكرها مرتبة على حسب ترتيبها فى القوة فيما نرى.

١- أن الكلام نهى جيء به فى صورة الخبر للمبالغة ويؤيده قراءة عمر بن عبيد ﴿**لا يَنكِحْ**﴾ بالجزم ويكون التحريم على ظاهره والإشارة إلى النكاح المفهوم من الفعل وكان الحكم كذلك فى صدر الإسلام ثم نسخ. قال سعيد بن المسيب: كان الحكم عامًّا فى الزناة ألا يتزوج أحدهم إلا زانية ثم جاءت الرخصة ونسخ ذلك بقوله تعالى ﴿**وَأَنكِحُوا الأَيَامَىٰ مِنكُمْ**﴾ [النور:٣٢] والزانية من أيامى المسلمين وبهذا القول قال مجاهد والشافعى والجبائى وغيرهم، وعلى هذا الرأى اعتراضان:

أحدهما: أن العام لا ينسخ الخاص ولاسيما على أصل الشافعى فإن ما تناوله الخاص متيقن وما تناوله العام مظنون فالعام المتأخر محمول على الخاص. والثانى: أنه يلزم عليه حل نكاح المسلم للمشركة الوثنية وحل نكاح المشرك للمسلمة فإن الجملة الأولى وردت على سبيل الحصر فتنحل إلى جملتين: أولاهما تفيد أنه يحرم على الزانى أن يتزوج المؤمنة العفيفة، وثانيتهما تفيد أنه يباح له أن يتزوج الزانية والمشركة وثنية أو من أهل الكتاب، وكذلك الجملة الثانية تنحل إلى جملتين: أولاهما تفيد أن الزانية لا يتزوجها المؤمن العفيف، وثانيتهما تفيد أن الزانية يحل لها أن تتزوج الزانى والمشرك.

ولأصحاب هذا التأويل أن يقولوا فى دفع الاعتراض الأول أن العام الذى اعتبرناه ناسخًا قد انضم إليه من الآيات والأحاديث والإجماع ما صير دلالته على ما تناوله متيقنًا كدلالة

الخاص على ما تناوله، قال الله تعالى ﴿فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُم مِّنَ النِّسَاءِ﴾ [النساء:٣] وقال رسول الله ﷺ: «الحرام لا يحرم الحلال»(١) وأجمع فقهاء الأمصار على جواز أن يتزوج الزانى بالعفيفة وأن تتزوج الزانية بالعفيف.

ولهم أيضًا فى دفع الاعتراض الثانى أن يلتزموا القول بأن نكاح المسلم للوثنية كان حلالاً فى صدر الإسلام ثم نسخ ذلك بقوله تعالى ﴿وَلا تَنكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ حَتَّى يُؤْمِنَّ﴾ [البقرة:٢٢١] وأن نكاح الكافر كان كذلك حلالاً قبل الهجرة وبعدها إلى السنة السادسة سنة صلح الحديبية وبعد غزوة الحديبية نزلت آية التحريم ﴿فَإِنْ عَلِمْتُمُوهُنَّ مُؤْمِنَاتٍ فَلا تَرْجِعُوهُنَّ إِلَى الْكُفَّارِ لا هُنَّ حِلٌّ لَّهُمْ وَلا هُمْ يَحِلُّونَ لَهُنَّ﴾ [الممتحنة:١٠] ولا مانع أن تكون الآية التى معنا نزلت قبل السنة السادسة ففى هذه السورة آيات قبل هذه السنة وهى آيات قصة الإفك، بل فيما روى ابن أبى شيبة عن ابن جبير ما يفيد أن هذه الآية التى معنا مكية وحينئذٍ يكون النسخ قد تناول الحكمين فى الآية جميعًا.

٢- إن هذه الآية وردت فى تقبيح حال الزانى ببيان أنه بعد أن رضى بالزنى لا يليق به أن ينكح العفيفة المؤمنة وإنما يليق به أن ينكح زانية مثله أو مشركة أسوأ حالاً منه، وكذلك الزانية بعد أو رضيت بالزنى لا يليق بها أن ينكحها مؤمن عفيف وإنما يليق بها أن ينكحها زان مثلها أو مشرك أسوأ حالاً منها فجملة ﴿لا يَنكِحُ﴾ فى الموضعين خبر مراد به لا يليق به أن ينكح كما تقول الشيخ لا يصبو والسلطان لا يكذب والأب لا يقتل ابنه أى لا يليق بهم أن يفعلوا ذلك نزل فيه عدم لياقة الفعل منزلة عدم الفعل وهو كثير فى الكلام.

ثم الإشارة فى قوله تعالى ﴿وَحُرِّمَ ذَلِكَ﴾ إن كانت للزنى المفهوم من قوله ﴿الزَّانِي لا يَنكِحُ﴾ إلخ فالتحريم على ظاهره وإن كانت الإشارة للنكاح المفهوم من الفعل فالمراد من التحريم معناه اللغوى وهو المنع مثله فى قوله تعالى ﴿وَحَرَامٌ عَلَى قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا أَنَّهُمْ لا يَرْجِعُونَ﴾ [الأنبياء:٩٥].

وعلى هذا التأويل اعتراضان: أولهما أنه لا يتمشى مع سبب النزول فإنها نزلت إما فى مرثد بن أبى مرثد حين سأل رسول الله ﷺ عن نكاح عناق وكانت من بغايا مكة فلم يرد عليه النبى ﷺ شيئًا حتى نزل. ﴿الزَّانِي لا يَنكِحُ إِلاَّ زَانِيَةً أَوْ مُشْرِكَةً﴾ الآية فقال رسول الله ﷺ: «يا مرثد لا تنكحها» وإما فى جماعة من فقراء المهاجرين استأذنوا

(١) سنن ابن ماجه كتاب النكاح باب ٦٣.

النبى ﷺ فى التزوج ببغايا من الكتابيات والإماء اللائى كن بالمدينة فأنزل الله فيهم هذه الآية. وسواء أكان سبب النزول هو الأول أم الثانى فإن الظاهر من سياقه أن الآية وردت لتحريم العفيفة على الزانى والزانية على العفيف.

وثانى الاعتراضين أن الآية على هذا التأويل تفيد أنه يليق بالزانى المؤمن أن يتزوج بوثنية ويليق بالزانية المؤمنة أن يتزوجها مشرك.

ولأصحاب هذا التأويل أن يقولوا فى دفع الاعتراض الأول أن الآية على هذا المعنى لا تنافى سبب النزول فإنه لا مانع أن يكون قول النبى ﷺ لمرثد «لا تنكحها» معناه لا يليق بك أن تتزوجها بعد أن علمت أن الله جعل من صفات المؤمن العفيف أنه لا يليق به من حيث هو مؤمن عفيف أن يرضى بنكاح الزانية، ولا مانع أيضًا أن يكون فقراء المهاجرين كفوا عن نكاح البغايا لهذا المعنى.

وأن يقولوا فى دفع الاعتراض الثانى أن اللياقة إنما هى بالنظر إلى الزانى فلا ينافى أنه لاعتبارات أخرى يحرم على المسلم أن يتزوج المشركة الوثنية، ويحرم على المسلمة أن تتزوج مشركًا.

٣- إبقاء الخبر على ظاهره وجعل الكلام مخرجًا مخرج الغالب المعتاد جيء به لزجر المؤمنين عن نكاح الزوانى بعد زجرهم عن الزنى. ومعناه أن الفاسق الخبيث الذى من شأنه الزنى والفجور لا يرغب غالبًا إلا فى فاسقة خبيثة من شكله أو فى مشركة، والزانية الخبيثة كذلك لا يرغب فيها فى الأعم الأغلب إلا خبيث مثلها أو مشرك. ونظير هذا الكلام لا يفعل الخير إلا تقى وقد يفعل الخير من ليس بتقى فيكون جاريًا مجرى الغالب والإشارة فى قوله تعالى ﴿وَحُرِّمَ ذَلِكَ﴾ إن كانت للزنى فالتحريم على ظاهره، وإن كانت للنكاح فالتحريم بمعنى التنزيه أى ينبغى أن يتنزه المؤمنون عن ذلك النكاح. وعبر عن التنزيه بالتحريم للتغليظ فإن نكاح الزوانى يتضمن التشبيه بالفساق والتعرض للتهمة وسوء القالة والطعن فى النسب إلى كثير من المفاسد.

وعلى هذا التأويل اعتراضان: الأول: أن إطلاق الزانى والزانية على من شأنهما الزنى والفسق لا يخلو عن بعد لأنهما فيما تقدم من قوله تعالى ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا﴾ لم يكونا بهذا المعنى والظاهر اتحاد معنى اللفظ فى الآيتين. والثانى أنه ليس بمسلم أن الغالب فى الزانى أنه لا يرغب فى العفيفة فإن كثيراً من الزناة يتحرون فى النكاح أكثر مما يتحرى غيرهم[1].

---

(١) ويشكون فى عفة نسائهم ما لا يشك العفيفون.

٤- إبقاء الخبر على ظاهره وتأويل النكاح على معنى الوطء ويكون المراد الإخبار بأن الزانى لا يطأ حين زناه إلا زانية أو أخس منه وهى المشركة، والزانية لا يطؤها حين زناها إلا زانٍ من المسلمين أو أخس منه وهو المشرك وحرم الله ذلك الزنى على المؤمنين. وهذا القول مروى عن ابن عباس وعروة بن الزبير وعكرمة وهو قول أبى مسلم.

وعلى هذا التأويل أيضًا اعتراضان: الأول: أن فيه إجراء لفظ النكاح على غير المعهود فى القرآن. والثانى: أن الزانى قد يزنى بغير زانية والعكس فقد يعلم أحدهما أن هذا زنى والآخر جاهل به يظن الحل فيكون هذا الخبر غير مطابق للواقع فإذا قالوا إن الغالب فى الزنى أن يكون معروفًا للطرفين على أنه زنى قلنا إن الكلام يكون حينئذٍ من قبيل الأخبار بالواضحات إذ المآل حين يزنى بزانية لا يزنى إلا بزانية وهذا كلام خالٍ عن الفائدة. وغاية ما تمحلوا له أنهم قالوا إن معنى الآية الإخبار عن اشتراكهما فى الزنى وأن المرأة كالرجل فى ذلك فإذا كان الرجل زانيًا فالمرأة مثله إذا طاوعته، وإذا زنت المرأة فالرجل مثلها ففائدة الخبر الحكم بمساواتهما فى استحقاق الحد وعقاب الآخرة.

٥- إن الخبر بمعنى النهى والتحريم على حقيقته والحكم مخصوص بسبب النزول فتكون الآية واردة فى قوم مخصوصين بأعينهم وفى تعيينهم خلاف يرجع إلى الخلاف فى سبب النزول؛ فعن ابن عباس وابن عمر أن جماعة من المسلمين كانوا فى جاهليتهم يزنون ببغايا مشهورات متعالنات[1] فلما جاء الإسلام وأسلموا لم يمكنهم الزنى فأرادوا لفقرهم زواج أولئك النسوة إذ كان من عاداتهن الإنفاق على من تزوجهن فنزلت الآية فكفوا عن زواجهن. وعن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال: كان رجل يقال له مرثد بن أبى مرثد رضى الله عنه وكان رجلاً يحمل الأسرى من مكة حتى يأتى بهم المدينة فكانت امرأة بغى بمكة يقال لها عناق وكانت صديقة له وكان وعد رجلاً من أسرى مكة أن يحمله قال: فجئت حتى انتهيت إلى ظل حائط من حوائط مكة فى ليلة مقمرة فجاءت عناق فأبصرت سواد ظلى تحت الحائط فلما انتهت إلى معرفتى فقالت: مرثد؟ قلت: مرثد. فقالت: مرحبًا وأهلاً هلم فبت عندنا الليلة، فقلت يا عناق قد حرم الله تعالى الزنى قالت: يا أهل الخيام، هذا الرجل الذى يحمل أسراكم قال: فتبعنى ثمانية فانتهيت إلى غار فجاؤوا حتى قاموا على رأسى وبالوا فوقع بولهم على رأسى وأعماهم الله تعالى عنى قال: ثم رجعوا ورجعت إلى صاحبى فحملته حتى قدمت المدينة فأتيت النبى ﷺ فقلت: يا رسول الله أنكح عناقًا؟ فأمسك ولم يرد على شيئًا

---

(١) وهن صاحبات الرايات كن يرفعن على بيوتهن رايات ليعرفن عند من يرغب.

حتى نزلت ﴿ الزَّانِي لا يَنكِحُ إِلاَّ زَانِيَةً أَوْ مُشْرِكَةً وَالزَّانِيَةُ لا يَنكِحُهَا إِلاَّ زَانٍ أَوْ مُشْرِكٌ وَحُرِّمَ ذَلِكَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ ﴾ فقال رسول الله ﷺ : يا مرثد لا تنكحها.

أخرجه أصحاب السنن: فالمراد بالزانى أحد أولئك القوم أطلق عليه اسم الزنى الذى كان يفعله فى الجاهلية للتوبيخ فهو مجاز باعتبار ما كان، والمراد بالزانية إحدى هؤلاء البغايا وهذا التأويل معترض من وجوه.

أولاً: جعل سبب النزول حكمًا على العام والمعتمد أن سبب النزول لا يخصص.

ثانيًا: أنه يبعد أن يعبر فى أحكام القرآن الكريم بلفظ عام ثم يراد منه قوم مخصوصون ينتهى الحكم بوفاتهم.

ثالثًا: أنه يبعد كل البعد أن يصف الله بالزنى أحد أولئك القوم وهم مهاجرون قد أسلموا وحسن إسلامهم ومحا الله عنهم كل أوضار الشرك وآثاره.

رابعًا: عدم التوافق بين معنى الزانى والزانية هنا ومعنييهما فى الآية السابقة ﴿ الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا ﴾ إلخ وقد قلنا إن الأولى اتحاد المعنى فى كل من الآيتين.

ولعلك تفهم من صنيعنا فى ترتيب هذه التأويلات أن أقواها وأولاها بالصواب فيما نرى الأول والثانى.

(وبعد) فإنا ذاكرون لك هنا خلال السلف فى تزويج الزانية فعلى وعائشة والبراء بن عازب وابن مسعود فى إحدى الروايتين عنه أن من زنى بامرأة أو زنى بها غيره لا يحل له أن يتزوجها، وعن على إذا زنى الرجل فرق بينه وبين امرأته وكذلك هى إذا زنت. وعن الحسن أن المحدودة فى الزنى لا يتزوجها إلا محدود مثلها.

وأبو بكر وعمر وابن عباس وابن مسعود فى الرواية الأخرى عنه ومجاهد وسليمان بن يسار وسعيد بن جبير فى آخرين من التابعين وفقهاء الأمصار جميعًا على جواز نكاح الزانية وأن الزنى لا يوجب تحريمها على الزوج ولا يوجب الفرقة بينهما، ويؤيد هذا الرأى ما أخرجه الطبرانى والدارقطنى من حديث عائشة قالت: سئل رسول الله ﷺ عن رجل زنى بامرأة وأراد أن يتزوجها فقال « أوله سفاح وآخره نكاح والحرام لا يحرم الحلال ». وما رواه أبو داود والنسائى وغيرهما عن ابن عباس أن رجلاً قال للنبى ﷺ : إن امرأتى لا تمنع يد لامس. قال ﷺ : غربها. قال: أخاف أن تتبعها نفسى. قال: فاستمتع بها. وإسناده إسناد صحيح. قال أبو سليمان الخطابى إمام هذا الفن فى معالم السنن قوله: « لا تمنع يد لامس » معناه الزانية

وأنها مطاوعة من راودها لا ترد يده قال قوله «غربها» أى أبعدها بالطلاق وأصل الغرب البعد قال: وفيه دليل على جواز نكاح الفاجرة.

وقوله ﷺ «فاستمتع بها» أى لا تمسكها إلا بقدر ما تقضى متعة النفس منها ومن وطرها والاستمتاع بالشىء الانتفاع به إلى مدة ومنه نكاح المتعة ومنه قوله تعالى ﴿إِنَّمَا هَذِهِ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا مَتَاعٌ﴾ [غافر:٣٩] اهـ. وهكذا فسره المحققون من الفقهاء وأهل الحديث. فيكون فيه حجة على جواز نكاح الزانية وعلى أن الزوجة إذا زنت لا ينفسخ نكاحها، وأما تأويل من تأوله على أنها سخية تعطى ولا ترد من يلتمس منها مالاً فهو تأويل بعيد عن الصواب إذ لو أراد هذا لقال لا ترد يد ملتمس، ولقال له النبى ﷺ أحرز عنها مالك.

قد يقال لماذا بدىء بالزانى هنا وبدىء بالزانية فى الآية السابقة، وما السر فى ذلك؟ الجواب: أنه بدىء بالزانية هنا لما علمت آنذاك وبدىء بالزانى هنا لأن هذه الآية مسوقة لذكر النكاح والرجل فيه هو الأصل لأن إبداء الرغبة والتماس النكاح بالخطبة إنما يكون من الرجل لا من المرأة فى مجرى العرف والعادة.

قد يظن من لا يدقق النظر أن معنى الجملتين ﴿الزَّانِي لا يَنكِحُ إِلاَّ زَانِيَةً أَوْ مُشْرِكَةً وَالزَّانِيَةُ لا يَنكِحُهَا إِلاَّ زَانٍ أَوْ مُشْرِكٌ﴾ واحد وأنه لا فرق بينهما ولكن هذا الظن خاطىء لأن معنى الجملة الأولى أن الزانى لا يرغب إلا فى زانية أو مشركة ولو اقتصر على هذه الجملة لم يعرف حال الزانية فجاءت الجملة الثانية مبينة أنه لا يرغب فيها إلا زانٍ أو مشرك، فالجملة الأولى تصف الزانى بأنه لا يرغب فى العفيفات المؤمنات وإنما يرغب فى الفواجر أو المشركات والجملة الثانية تصف الزانية بأنها لا يرغب فيها عفاة المؤمنون وإنما يرغب فيها الفجار أو المشركون وهذان معنيان مختلفان لأنه لا يلزم عقلاً من كون الزانى لا يرغب إلا فى زانية أن الزانية كذلك لا يرغب فيها غير الزانى فجاءت الجملة الثانية مبينة لهذا المعنى.

حد القذف

الآيتان (٤ ، ٥)

قال تعالى: ﴿ وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً وَلا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ ④ إِلاَّ الَّذِينَ تَابُوا مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ وَأَصْلَحُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ⑤ ﴾.

أصل الرمى – القذف بشىء صلب – يقال رمى فلانًا بالحجر ونحوه قذفه به ورمى الحجر القاه. واستعمال الرمى فى الشتم مجاز، وهو المراد هنا، والقرينة قوله تعالى ﴿ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ ﴾ لأن الإتيان بالشهادة هنا فى مصلحة الرامين وليس من المعقول أن يكون من مصلحتهم الإتيان بأربعة يشهدون بأنهم رموا المحصنات بالحجر أو نحوه فتعين أن يكون المراد أنهم يشتمون المحصنات ويرمونهم بالعيب ثم لم يأتوا بأربعة شهداء يشهدون على صدقهم فيما رموا به المحصنات من العيب. ثم المراد بذلك العيب الزنى ويدل عليه إيراد الجملة عقيب الكلام فى الزنى وأحكامه والتعبير على المفعول بالمحصنات وأشهر معانى الكلمة العفيفات المنزهات عن الزنى فكأنه قيل يرمون المنزهات عن الزنى ويكاد هذا يكون صريحًا فى أن المراد يرمونهم بالزنى، ثم اشتراط أربعة من الشهود مع العلم بأنه لا شىء يتوقف ثبوته على شهادة أربعة إلا الزنى يقوى أن المراد الرمى بالزنى.

وأصل الإحصان[١] المنع، والمحصن بالفتح يكون بمعنى الفاعل والمفعول وهو أحد الكلمات الثلاثة التى جئن نوادر يقال: أحصن فهو محصن، وأسهب فهو مسهب وأفلج إذا افتقر فهو مفلج، الفاعل والمفعول فى هذه الأحرف الثلاثة سواء.

والمفهومات التى يطلق عليها لفظ الإحصان أربعة، فالمرأة تكون محصنة بالعفاف وبالإسلام، وبالحرية، وبالتزويج وكذلك الرجل.

والصور التى يتحقق بها القذف أربع. فقد يكون القاذف والمقذوف رجلين وقد يكونان امرأتين، وقد يكون القاذف رجلاً والمقذوف امرأة وقد يكون القاذف امرأة والمقذوف رجلاً فهل نستطيع أن نأخذ من الآية أحكام الصور الأربع؟ لا شك أن الآية جعلت الرامى من جنس الرجال. والظاهر أن المراد من المحصنات النساء المحصنات وحينئذٍ تكون الآية تعرضت

---

(١) أى فى اللغة.

بالنص لصورة واحدة من الصور الأربع وهى أن يكون القاذف رجلاً والمقذوف امرأة. أما حكم الصور الثلاث الباقية فإنما يثبت بدلالة النص للقطع بإلغاء الفارق وهو صفة الأنوثة فى المقذوف وصفة الذكورة فى القاذف واستقلال دفع العار بالتأثير فى شرع الحكم، وحينئذ يكون تخصيص الذكور فى جانب القاذف والإناث فى جانب المقذوف لخصوص الحادثة وقد أخرج البخارى أن الآية نزلت فى عويمر وامرأته، وعن سعيد بن جبير أنها نزلت فى قصة الإفك. ومن قال إن المراد بالمحصنات فى الآية الفروج المحصنات أو الأنفس المحصنات لم يخل قوله عن وهن وضعف.

ولم تشرط الآية فى القاذف أكثر من عجزه عن الإتيان بأربعة شهداء لكن قواعد الشرع تقضى بأن المخاطب بمثل هذا الحكم إنما هو أهل التكليف، البالغ العاقل المختار العالم بالتحريم حقيقة أو حكمًا الملتزم للأحكام إلى آخر ما هو مبين فى كتب الفروع.

وكذلك لم تشرط فى المقذوف أكثر من أن يكون محصنًا، وقد كان يكفى فى تحقق الشرط أن يكون المرمى محصنًا بأى معنى من معانى الإحصان الأربعة إلا أنه لما كان ثبوت الحد يجب فيه الاحتياط، فلا يثبت إلا عن يقين وجب اعتبار سائر المفهومات التى يطلق عليها لفظ الإحصان إلا ما أجمع على عدم اعتباره هنا وهو كون المرمى زوجة أو زوجًا.

وأشهر معانى الإحصان: العفة عن الزنى، فمن أجل ذلك كانت العفة عن الزنى معتبرة فى تحقق الإحصان هنا قطعًا لا نعلم فى ذلك خلافًا لأحد فمن قذف شخصًا غير عفيف لا يحد باتفاق.

واشتراط العفة عن الزنى فى تحقق الإحصان يستتبع اشتراط البلوغ والعقل فى تحققه أيضًا، إذ أن الصبى لا يقال فيه عف عن الزنى، وكذلك المجنون لا يقال فيه عف عن الزنى، كما لا يقال للمجبوب عف عن الزنى، وكما لا يقال للأعمى عف عن النظر إلى المحرمات، إنما يقال عف عن الزنى لمن كان يتصور الزنى منه ثم كف عنه وذلك البالغ العاقل الفحل.

ولابد من اعتبار الحرية لأنها من معانى الإحصان - على ما علمت - والرقيق ليس بمحصن بهذا المعنى، وإذا كان محصنًا من جهة أخرى فغاية ما فيه أنه محصن من وجه وغير محصن من وجه وذلك شبهة فى إحصانه فوجب درء الحد عن قاذفه.

وكذلك لابد من اعتبار الإسلام أيضًا فى تحقق الإحصان، فالكافر ليس بمحصن بهذا المعنى، وإذا كان محصنًا من جهة أخرى فغايته أنه محصن من وجه وغير محصن من وجه، فيكون ذلك شبهة فى إحصانه فيجب درء الحد عن قاذفه. ولولا أن الإجماع قائم على عدم

اعتبار الإحصان بمعنى التزوج لكان عدم التزوج شبهة فى إحصان المقذوف فلا يحد قاذفه .

والحاصل أنه يعتبر فى تحقق إحصان المقذوف العفة عن الزنى والحرية والإسلام، وأما البلوغ والعقل فإنهما من لوازم العفة - كما علمت - وهذا الذى ذكرناه لك هو رأى الجمهور من العلماء وفقهاء الأمصار وأصح الروايتين عن أحمد ولبعض الفقهاء خلاف فى شيء من ذلك؛ فداود الظاهرى لا يشترط الحرية فى المقذوف ويرى أن قاذف العبد يحد فإن كان يكتفى فى الإحصان بالعفة لشهرته فيها لزمه القول بحد من قذف كافراً عفيفاً .

ويروى عن سعيد بن أبى ليلى أن من قذف ذمية لها ولد مسلم يحد . قال بعضهم: وكذلك يحد قاذفها إذا كانت تحت مسلم . ذهبوا إلى ذلك دفعًا للعار الذى يلحق ابنها أو زوجها المسلم . وعن أحمد فى إحدى الروايتين القول بحد قاذف الصبى الذى يجامع مثله . وقال مالك فى الصبية التى يجامع مثلها يحد قاذفها ألحق مالك وأحمد فى هذه الرواية دور المراهقة بالبلوغ ونظرهما فى ذلك إلى أن المراهق يلحقه العار كما يلحق البالغ فوجب الحد لدفع العار .

وكذلك يقول مالك والليث يحد قاذف المجنون لدفع العار الذى يلحقه، والجمهور يمنعون لحوق العار للصبى والمجنون إذا نسبا إلى الزنى ولو فرضنا لحوق العار فليس ذلك على الكمال فيندرئ الحد عن قاذفهما، وليس معنى ذلك أنه لا عقوبة على قاذفهما بل يجب على الإمام تعزيره للإيذاء .

وقوله تعالى ﴿ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ﴾ قد شرط فى تحقق القذف المستوجب للعقوبة عجز القاذف عن الإتيان بأربعة يشهدون أنهم قد رأوا المقذوف يزنى . والتاء فى ﴿أَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ﴾ فى ظاهرها تفيد اعتبار كونهم من الرجال والحكم كذلك لأنه لا مدخل لشهادة النساء فى الحدود باتفاق . ولم يستفد من الآية فى صفة هؤلاء الشهداء أكثر من أنهم أربعة رجال من أهل الشهادة . وللعلماء خلاف فى أهل الشهادة أن يكون عدلاً، والحنفية يقولون الفاسق من أهل الشهادة من هم؟ فالشافعية يقولون لابد فى أهل الشهادة أن يكون عدلاً، والحنفية يقولون الفاسق من أهل الشهادة فإذا شهد أربعة فساق فهم قذفة عند الشافعية يحدون كما يحد القاذف الأول إذ لم يأت بأربعة من أهل الشهادة . والحنفية يقولون لا حد عليه لأنه أتى بأربعة من أهل الشهادة . إلا أن الشرع لم يعتبر شهادتهم لقصور فى الفاسق فثبت بشهادتهم شبهة الزنى فيسقط الحد عنهم وعن القاذف وكذلك عن المقذوف لاعتبار العدالة فى ثبوت الزنى .

وظاهر العموم فى الآية أنه يكفى أن يكون أحد الأربعة زوج المقذوفة وبهذا الظاهر قال أبو حنيفة وأصحابه. وقال مالك والشافعى: يلاعن الزوج ويحد الثلاثة وحجتهم فى ذلك أن الشهادة بالزنى قذف بدليل أن الشاهد يحد إذا لم يكمل النصاب، ولفظ الآية وإن كان عامًّا إلا أن آية اللعان جعلت للزوج حكمًا يخصه وآية اللعان أخص من الآية التى معنا والخاص مقدم على العام.

وظاهر الإطلاق فى الآية أنه إذا أتى بأربعة شهداء كيفما اتفق مجيئهم مجتمعين أو متفرقين فهو آتٍ بمقتضى النص واجتماعهم أمر زائد لا إشعار به فى الآية. وبهذا الظاهر قال مالك والشافعى وأيد قولهما بالقياس على الشهادة فى سائر الأحكام بل تفريقهم أولى لأنه أبعد عن التهمة والتواطؤ. وأيضًا فليس من الممكن أن يشهدوا معًا فى وقت واحد فلا بد أن يسمع القاضى شهادتهم واحداً بعد آخر، فكذلك إذا اجتمعوا عند بابه ثم دخلوا عليه واحداً بعد آخر.

وقال أبو حنيفة: إذا جاءوا متفرقين لم يسقط الحد عن القاذف وعليهم حد القذف. وحجته فى ذلك أنه الشاهد الواحد لما شهد صار قاذفًا ولم يأت بأربعة شهداء فيوجب عليه الحد وخرج عن كونه شاهداً ولا عبرة بتسميته شاهداً إذا فقد المسمى فلا خاص من هذا الإشكال إلا باشتراط الاجتماع.

وظاهر الآية أيضًا أنه لم يأت القاذف بتمام العدة بأن أتى باثنين أو ثلاثة منها جلد. ولم تتعرض الآية لحكم الشهود إذا لم يكملوا النصاب والمأثور أنهم يحدون فقد صح أنه رفع إلى عمر بن الخطاب حادثة شهد فيها على المغيرة بن شعبة بالزنى شبل بن معبد وأبو بكرة وأخوه نافع وكان رابعهم زياداً فلم يجزم بالشهادة بحقيقة الزنى[1] فحد الثلاثةَ عمرُ بمحضر من الصحابة رضى الله عنهم ولم ينكروا عليه.

وقوله تعالى ﴿ **فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً** ﴾ والمخاطب فيه هم أولياء الأمر من الحكام وقد سبق الكلام آنفًا فيمن يلى الحد فى تفسير قوله تعالى ﴿ **فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ** ﴾ ظاهر العموم فى الموصول فى قوله تعالى ﴿ **وَالَّذِينَ يَرْمُونَ** ﴾ إلخ. أن الزوج وغيره فى هذا الحكم سواء، وأن الزوج إذا قذف زوجته وعجز عن البينة فعليه الحد. لكن آية اللعان قد جعلت للزوج مخرجًا إذا هو عجز عن البينة فشرعت له اللعان كما يأتى فتكون آية اللعان مخصصة للعموم فى الموصول هنا، وظاهر العموم أيضًا أن الرقيق والحر فى ذلك الحكم سواء وأن كلاً منهما يجلد ثمانين جلدة إذا وقع القذف منه بشرطه وبهذا الظاهر قال ابن مسعود

---

(١) بل قال رأيت شيئًا منكراً وقل ما تجوز الشهادة على الزنى وإنما الحد يأتى دائمًا بالاعتراف.

والأوزاعى وهو أيضًا مذهب الشيعة، لكن فقهاء الأمصار مجمعون على أن حد الرقيق فى القذف أربعون جلدة على النصف من حد الحر كما فى الزنى، وعلى ذلك تكون الآية خاصة بالأحرار.

وظاهر قوله تعالى ﴿فَاجْلِدُوهُمْ﴾ أن الإمام يقيم الحد ولو من غير طلب المقذوف وبهذا قال ابن أبى ليلى وقال أبو حنيفة وأصحابه والأوزاعى والشافعى: لا يحد إلا بمطالبة المقذوف، وقال مالك: إذا سمعه الإمام يقذف حده ولو لم يطلب المقذوف إذا كان مع الإمام شهود عدول.

ولا يخفى أن القول بتوقف استيفاء الحد على المطالبة ظاهر فى أن الحد حق العبد كما أن تنصيفه على الرقيق ظاهر فى أنه حق لله ومما لا شك فيه أن فى القذف تعديًا على حقوق الله تعالى وانتهاكًا لحرمة المقذوف فكان فى شرع الحد صفاته لحق الله ولحق العبد. هذا المقدار لا خلاف فيه لأحد إنما الخلاف بين الشافعية والحنفية فى الذى يغلب من الحقين على الآخر. فالشافعية يغلبون حق العبد باعتبار حاجته وغنى الله جل شأنه والحنفية يغلبون حق الله تعالى لأن ما للعبد من الحقوق يتولى استيفاءه مولاه فيصير حق العبد تابعًا لحق الله تعالى فإذا غلبنا حق الله تعالى كان حق العبد مستوفى لا مهدرًا وليس العكس كذلك فما لا تعارض فيه من الصور بين حق الله وحق العبد فأمره ظاهر، وكذلك ما اتفق فيه الفريقان على تغليب أحد الحقين فمثال ما لا تعارض فيه أن يقذف الحر ويعجز عن البينة وطلب المقذوف إقامة الحد عليه فيستوفيه الإمام، ومن أمثلة ما اتفق فيه على تغليب حق الله تعالى حد العبد إذا قذف فلولا تغلب حق الله فيه ما تنصف، ومما اتفقا فيه على تغليب حد العبد أنه إذا لم يطلب المقذوف إقامة الحد فليس للإمام أن يستوفيه.

أما ما تعارض فيه الحقان واختلف الشافعية والحنفية فى حكمه فمن أمثلته أنه إذا مات المقذوف قبل استيفاء الحد فالحنفية يقولون بسقوطه تغليبًا لحق الله تعالى ولأنه ليس مالاً ولا بمنزلة المال بل هو حق محض كخيار الشرط وحق الشفعة، وقال الشافعية: لا يسقط الحد بموت المقذوف بل يقوم ورثته مقامه فى المطالبة به ويرثونه عنه تغليبًا لحق العبد. ومنها أنه إذا قذف جماعة بكلمة واحدة أو بكلمات متعددة فالحنفية يقولون بتداخل الحد وعليه للجميع حد واحد تغليبًا لحق الله تعالى كمن زنى مرارًا أو سرق أو شرب الخمر كذلك. وقال الشافعية: لا يتداخل الحد فعليه لكل منهم حد تغليبًا لحق العباد. ومنها إذا عفا المقذوف عن الحد فإنه يصح العفو عند الشافعية ويسقط الحد تغليبًا لحق العبد. وقال الحنفية: لا يسقط الحد بعفو المقذوف بعد طلبه إقامته.

﴿ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً وَلا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا وَأُوْلَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ ﴾ هذه ثلاثة عقوبات ترتبت على القذف بشرطه وليس فى الآية ما يدل على أن بعض هذه العقوبات مرتب على بعض لأن العطف فيها بالواو بل غاية ما أفادته الآية أن المجموع مرتب على القذف بشرطه فكأنه قيل: والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاجمعوا لهم هذه العقوبات الثلاث: جلدهم ثمانين جلدة ورد شهادتهم وتفسيقهم فظاهر الآية أنه متى قذف وعجز عن البينة استحق العقوبات الثلاث ولا يتوقف رد شهادته على جلده.

وبهذا الظاهر قال الشافعى والليث. وقال أبو حنيفة ومالك: لا ترد شهادته إلا بعد جلده فما لم يجلد يكون مقبول الشهادة وحجتهما فى ذلك أن الواو وإن لم تقتض الترتيب لكن الظاهر من الترتيب فى الذكر أنه على وفق الترتيب فى الحكم، وأن الأصل قبول شهادته ما لم يطرأ مانع، وأن قوله ﷺ «المسلمون عدول بعضهم على بعض إلا محدوداً فى قذف» صريح فى أن شهادة القاذف لا ترد إلا بعد حده.

والخطاب فى قوله تعالى ﴿ وَلا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا ﴾ لأولياء الأمر من الحكام لأنه على نسق الخطاب فى قوله تعالى ﴿ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً ﴾ والمراد بالشهادة الإخبار بحق الغير أمام الحاكم ولفظ «شهادة» نكرة واقعة فى سياق النهى فيكون عامًّا وظاهر العموم فيه يقتضى أن شهادة القاذف مردودة سواء أكانت واقعة منه قبل القذف أم بعد القذف، وكذلك شهادة من قذف وهو كافر ثم أسلم ومن قذف وهو عبد ثم عتق كل هؤلاء لا تقبل شهادتهم بمقتضى العموم فى اللفظ إلا أن الحنفية استثنوا الكافر إذا حد فى القذف ثم أسلم فإن شهادته بعد إسلامه تكون مقبولة. نظروا فى ذلك إلى أن الكافر الذى أسلم قد استفاد بالإسلام عدالة لم تكن موجودة من قبل فلم تدخل تحت الرد، والذى دخل تحت الرد إنما هو شهادته التى كان أهلاً لها عند القذف وهى شهادته على أهل دينه.

واختلف العلماء فى رد شهادة القاذف أهو من تمام الحد أم ذلك عقوبة زائدة على الحد؟ فذهب الحنفية إلى أن رد شهادته من تمام حده. ويشهد لهم ظاهر الآية فقد رتبت على القذف بشرطه عقوبتين وأوجبت على الإمام استيفاءهما من القاذف فكان الظاهر أن مجموعهما حد القذف، ألا ترى أن الشافعية قد فهموا من قوله ﷺ «البكر بالبكر جلد مائة وتغريب سنة»[1] أن مجموع الجلد والتغريب حدى الزنى فى البكر. وقال مالك والشافعى: الحد هو جلد ثمانين فقط، وأما رد الشهادة فهو عقوبة زائدة على الحد. وحجتهم فى ذلك أن المعروف فى الحدود أنها عقوبات بدنية ورد الشهادة عقوبة معنوية،

(١) صحيح مسلم كتاب الحدود ح ١٢.

والحدود التى شرعت لحفظ الأرواح والدين والعرض والمال والعقل كلها عقوبات بدنية محسوسة وحد القذف شرع لصيانة العرض فكان إلحاقه بالأعم الأغلب أولى . وأيضًا فقوله ﷺ لهلال بن أمية البينة « أو حد فى ظهرك » يدل على أن الجلد هو تمام الحد إذ لو كان رد الشهادة من تمام الحد لما صح أن يقول أو حد فى ظهرك لأن رد الشهادة لا يكون فى ظهره بل ولا فى سائر جسمه واتفاق الصحابة على أن حد السكران ثمانون جلدة وعلى أنه مثل حد المفترى يدل على أن حد المفترى هو الجلد فقط . إذ لو كان رد الشهادة من الحد فى القذف لكان من الحد فى السكر ولوجب رد شهادة من سكر ولم يقل بذلك أحد وقد عرفوا الحد بأنه فعل يلزم الإمام إقامته وليس الرد فعلاً يلزم الإمام إقامته لأنه عمل سلبى .

ويترتب على هذا الخلاف أن من قال بأن رد الشهادة من تمام الحد يلزمه القول بأن الحاكم لا يرد شهادة القاذف إلا بطلب المقذوف فما لم يطلب المقذوف رد شهادة قاذفه لا ينبغى للحاكم أن يردها إذا كانت من الحد والحد لا يستوفيه الحاكم إلا بطلب المقذوف فهل مذهب الحنفية كذلك ومن قال بأن رد الشهادة ليس من الحد لا يرى رد الشهادة موقوفًا على طلب المقذوف .

وقوله تعالى ﴿ **وَأُوْلَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ** ﴾ معناه على ما قال بعضهم الإخبار بأنهم عند الله وفى حكمه فاسقون خارجون عن طاعته سواء أكانوا كاذبين فى قذفهم – وذلك ظاهر – أم كانوا صادقين فيه فإنهم هتكوا عرض المؤمنين وأوقعوا السامع فى الشك والريبة من غير مصلحة دينية فكانوا فسقة لذلك يؤخذ من ذلك أن القذف مع العجز عن البينة معصية عظيمة سواء أكان القاذف كاذبًا أم صادقًا . واختار الزمخشرى أن الجملة إنشائية فى المعنى وإن كانت خبرية فى اللفظ فمعنى وأولئك هم الفاسقون : فسقوهم . ولعل مراده اعتبروهم فسقة واحكموا بفسقهم وعاملوهم معاملة الفساق لأن الله أخبر بأنهم فاسقون والأمر قريب .

﴿ **إِلاَّ الَّذِينَ تَابُوا مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ وَأَصْلَحُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ** ﴾ قال الشافعى : توبة القاذف إكذابه نفسه . وفسره الاصطخرى من أصحاب الشافعى بأن يقول كذبت فيما قلت فلا أعود إلى مثله، وقاله أبو إسحاق المروزى من أصحاب الشافعى لا يقول كذبت لأنه ربما يكون صادقًا فيكون قوله كذبت كذبًا والكذب معصية والإتيان بالمعصية لا يكون توبة عن معصية أخرى بل يقول القذف باطل وندمت على ما قلت ورجعت عنه ولا أعود إليه .

وقال بعض العلماء: توبة القاذف كتوبة غيره أمر بينه وبين ربه ومرجعها إلى الندم على ما قال والعزم على ألا يعود . والسر فى أن الشافعى أدخل فى معنى التوبة التلفظ باللسان مع

أن التوبة من عمل القلب أنه رتب عليها حكمًا شرعيًّا وهو قبول شهادة المحدود إذا تاب فلا بد أن يعلم الحاكم توبته حتى يقبل شهادته.

والحنفية لا يقبلون شهادة المحدود فى قذف وإن تاب وأصلح لذلك كانت التوبة عندهم عملاً قلبيًّا بين العبد وربه ليس من الضرورى اطلاعنا عليه لأنه ليس هناك حكم عملى يترتب على هذه التوبة ومنشأ الخلاف فى ذلك خلافهم فى الاستثناء فى الآية وإلام يرجع؟.

ومسألة رجوع الاستثناء بعد الجمل المتعاطفة بالواو مسألة أصولية ذكر الأصوليون الخلاف فيها بين العلماء.

والمشهور عند الأصوليين أن أصحاب الشافعى يقولون برجوعه إلى جميع الجمل وأن أصحاب أبى حنيفة يقولون برجوعه إلى الجملة الأخيرة، وجماعة من المعتزلة يقولون بالتفصيل، وآخرون يقولون بالاشتراك، وآخرون يقولون بالوقف، وليس هذا محل ذكر الحجج للمختلفين.

والذى ينبغى ذكره هنا أن الخلاف بين الشافعية والحنفية إنما هو فى الكلام إذا خلا عن دليل يدل على أحد الرأيين، أما إذا كان فى الكلام دليل على أحد الرأيين فإنه يجب المصير إليه بلا خلاف فقوله تعالى ﴿ **فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰ أَهْلِهِ إِلاَّ أَن يَصَّدَّقُوا** ﴾ [النساء: ٩٢] قد اشتمل على قرينة تعين أن الاستثناء راجع إلى الجملة الأخيرة وحدها، وتلك القرينة هى امتناع عود الاستثناء إلى تحرير الرقبة لأنه حق الله تعالى وتصدق الولى لا يكون مسقطًا لحق الله تعالى وكذلك قوله تعالى فى المحاربين ﴿ **أَن يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا** ﴾ إلى قوله سبحانه وتعالى ﴿ **إِلاَّ الَّذِينَ تَابُوا مِن قَبْلِ أَن تَقْدِرُوا عَلَيْهِمْ** ﴾ [المائدة: ٣٤] فيه دليل على رجوع الاستثناء إلى الجمل كلها فإن التقييد بقوله تعالى ﴿ **مِن قَبْلِ أَن تَقْدِرُوا عَلَيْهِمْ** ﴾ يمنع عود الاستثناء إلى الأخيرة وحدها أعنى قوله سبحانه ﴿ **وَلَهُمْ فِي الآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ** ﴾ إذ لو عاد إليها وحدها لم يبق لهذا القيد فائدة إذ من المعلوم أن التوبة من الذنب تسقط العذاب الأخروى سواء أكانت قبل القدرة عليهم أم بعدها فلم يكن للتقييد بقوله ﴿ **قَبْلِ أَن تَقْدِرُوا عَلَيْهِمْ** ﴾ فائدة إلا سقوط الحد.

ونعود إلى الآية التى معنا قول الله تعالى ﴿ **فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً وَلا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا وَأُوْلَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ** ﴾ فيه ثلاث جمل متعاطفة بالواو ومعقبة بالاستثناء ولا خلاف بين الفريقين أن الاستثناء غير راجع إلى الجملة الأولى؛ أما على رأى الحنفية فظاهر، وأما على

رأى الشافعية فلأن المحافظة على حق العبد قرينة على عدم رجوع الاستثناء إلى الجلد فإن حق العبد لا يسقط بتوبة الجانى فلم يبق إلا الجملتان الأخيرتان « رد الشهادة والفسق » وإذا لا قرينة تعين أحد الأمرين فقد وقع الخلاف ووجب التحاكم إلى الحجة والدليل، وأنت إذا رجعت إلى أدلة الفريقين – وهى كثيرة فى كتب الأصول فإنك لا تجد فيها على كثرتها – دليلاً سلم من نقد.

وقد حاول بعد أجلاء الحنفية الانتصار لمذهبه فقال: إن فى الآية قرينة تدل على أن الاستثناء راجع إلى الجملة الأخيرة وحدها وبيان ذلك أن قوله تعالى ﴿ **وأُولَٰئكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ** ﴾ جملة مستأنفة بصيغة الإخبار منقطعة عما قبلها جيء بها لدفع ما عساه يخطر بالبال من أن القذف لا يصلح أن يكون سببًا لهذه العقوبة لأنه خبر يحتمل الصدق وربما يكون حسبة فكان ذلك الاحتمال شبهة والشبهة تدرأ الحد فكان قوله تعالى ﴿ **وأُولَٰئكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ** ﴾ دفعًا لذلك الوهم ومعناه أنهم – مع قيام هذا الاحتمال – قد فسقوا بهتك عرض المؤمن بلا فائدة حيث عجزوا عن الإثبات فمن أجل ذلك استحقوا هذه العقوبة، وإذا كانت الجملة الأخيرة مستأنفة توجه الاستثناء إليها وحدها.

وأنت خبير بأن مآل هذا التأويل أن العلة فى هذه العقوبة فسقهم وإذا كان الفسق الذى هو علة فى رد الشهادة قد أثرت فيه التوبة فرفعته ومحت أثره فإنه يلزم من ذلك أن يرتفع رد الشهادة الذى هو معلوله وينمحى أثره ضرورة زوال الحكم بزوال علته.

وكذلك حاول بعض أجلاء الشافعية الانتصار لمذهبه فجعل جملة ﴿ **وَلا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا** ﴾ مستأنفة منقطعة عن الجملة التى قبلها لأنها ليست من تتمة الحد لما علمت آنفًا ويكون قوله تعالى ﴿ **وأُولَٰئكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ** ﴾ اعتراضًا جاريًا مجرى التعليل لعدم قبول الشهادة غير منقطع عما قبله ولهذا جاز توسطه بين المستثنى والمستثنى منه ولا تعلق للاستثناء به.

ولكنك تعلم أن القول باستئناف جملة ﴿ **وَلَا تَقْبَلُوا** ﴾ إلخ. بعيد كل البعد.

ولعل الأولى فى الاستثناء ما ذهب إليه الزمخشرى حيث قال: الذى يقتضيه ظاهر الآية ونظمها أن تكون الجمل الثلاث بمجموعهن جزاء الشرط والمعنى ومن قذف فأجمعوا لهم بين الأجزية الثلاثة إلا الذين تابوا منهم فيعودون غير مجلودين ولا مردودى الشهادة ولا مفسقين اهـ. أى لكن هذا الظاهر لم يعمل به فى خصوص الجلد للإجماع على أنه

لا يسـقـط بالتـوبة لما فيـه من حق العبـد فـبـقى الاسـتثناء فى ظاهره عـائداً إلى رد الشـهادة والتفسيق.

هذا وقد سبق أبا حنيفة فى القول بعدم قبول شهادة المحدود فى القذف إذا تاب كثير من علماء التابعين منهم الحسن وابن سيرين وسعيد بن المسيب وسعيد بن جبير.

وإلى ما ذهب إليه الشافعى من قبول شهادته إذا تاب ذهب أكثر التابعين وجميع فقهاء الأمصار غير الحنفية وفى صحيح البخارى أن عمر رضى الله عنه جلد أبا بكرة وشبل بن معبد ونافعًا بقذف المغيرة بن شعبة ثم استتابهم وقال: من تاب قبلت شهادته.

وقوله تعالى ﴿فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ تعليل لما يفيده الاستثناء أى إلا الذين تابوا فاقبلوا شهادتهم ولا تفسقوهم لأن الله غفور رحيم أو فلا تفسقوهم لأن الله غفور رحيم.

اللعــان

الآيات (٦-٩)

قال الله تعالى ﴿ وَالَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَاجَهُمْ وَلَمْ يَكُن لَّهُمْ شُهَدَاءُ إِلاَّ أَنفُسُهُمْ فَشَهَادَةُ أَحَدِهِمْ أَرْبَعُ شَهَادَاتٍ بِاللَّهِ إِنَّهُ لَمِنَ الصَّادِقِينَ (٦) وَالْخَامِسَةُ أَنَّ لَعْنَتَ اللَّهِ عَلَيْهِ إِن كَانَ مِنَ الْكَاذِبِينَ (٧) وَيَدْرَأُ عَنْهَا الْعَذَابَ أَن تَشْهَدَ أَرْبَعَ شَهَادَاتٍ بِاللَّهِ إِنَّهُ لَمِنَ الْكَاذِبِينَ (٨) وَالْخَامِسَةَ أَنَّ غَضَبَ اللَّهِ عَلَيْهَا إِن كَانَ مِنَ الصَّادِقِينَ (٩) ﴾ .

فى القاموس: الشهادة الخبر القاطع ... وأشهد بكذا أحلف ا هـ. وفى قوله تعالى «**اتخذوا أيمانهم جُنة**» بعد قوله جل شانه ﴿ إِذَا جَاءَكَ الْمُنَافِقُونَ قَالُوا نَشْهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ اللَّهِ ﴾ [المنافقون: ١] دليل على أن الشهادة تَرد بمعنى اليمين وقد أجرت العرب الشهادة فى أفعال العلم واليقين مجرى اليمين وتلقتها بما يتلقى القسم وأكدت بها الكلام كما يؤكد بالقسم.

وقد شاع فى لسان الشرع استعمال الشهادة بمعنى الإخبار بحق للغير على الغير وتسمى أيضًا بينة.

وقد ذكر مادة الشهادة فى آيات اللعان خمس مرات: أما الأولى فالمراد بها البينة بلا خلاف ﴿ وَلَمْ يَكُن لَّهُمْ شُهَدَاءُ إِلاَّ أَنفُسُهُمْ ﴾ أى وليس لهم بينة أربعة رجال عدول يشهدون بما رموهن به من الزنى. وأما الثانية ﴿ فَشَهَادَةُ أَحَدِهِمْ ﴾ فأولى الأقوال بالصواب فيها أنها بمعنى البينة أيضًا وأن المراد فبينته المشروعة فى حقه أن يقول أربع مرات إلخ ويكون الكلام على حد «ذكاة الجنين ذكاة أمه»[1] أى الذكاة الشرعية التى تحل الجنين هى ذكاة أمه، فذكاة أمه ذكاة له كذلك هنا قول الزوج الكلمات الخمس بينة له على صدق ما يقول وقائمة مقام أربعة رجال عدول يشهدون على صدقه. وأما الثلاثة الباقية ﴿ أَرْبَعُ شَهَادَاتٍ بِاللَّهِ ﴾ أى تشهد أربع شهادات بالله، فهى محتملة لأن تكون بمعنى الإخبار عن علم ويمعنى الحلف والقسم لأن معنى ﴿ أَرْبَعُ شَهَادَاتٍ بِاللَّهِ ﴾ أن يقول أربع مرات «أشهد بالله إلخ» وقول القائل «أشهد بالله على كذا» يحتمل أن يكون خبراً مؤكداً بالشهادة كما يؤكد بالقسم ويحتمل أن يكون قسمًا مؤكداً بلفظ الشهادة والعلماء مختلفون فى المراد هنا

---

(١) المسند للإمام أحمد ٣/٣١.

بكلمات اللعان فى قول أحد المتلاعنين «أشهد بالله إلخ» فمنهم من قال هى شهادات غلبت عليها أحكام الشهادات، ومنهم من قال هى أيمان غلبت فيها أحكام الأيمان وسيأتى بيان ثمرة الخلاف فى ذلك.

وظاهر قوله تعالى ﴿إِلاَّ أَنفُسُهُمْ﴾ أنه استثناء متصل. وقيل إن «إلا» بمعنى «غير» ظهر إعرابها على ما بعدها بطريق العارية فإن «لا» و«غير» يتعاوران الاستثناء والوصفية فتكون «غير» للاستثناء حملاً على «إلا» وتكون «إلا» صفة حملاً على «غير» ومن العلماء من جعل الاستثناء هنا منقطعًا لظهور أن الزوج ليس من البينة التى كان يصح أن يستشهدها لو وجدها، وأولى الأقوال فى هذا الاستثناء أنه متصل وأنّ فيه تغليب الشهداء حتى شملوا الزوج القاذف، والسر فى هذا التغليب الإشارة من أول الأمر إلى اعتبار قوله وعدم إلغائه ليوافق ما آل إليه اللعان فى آخر الأمر من اعتبار قوله فى سقوط الحد عنه بكلماته وحدها.

واللعن: الطرد من رحمة الله. والغضب: السخط. وهو أشد من اللعن فلذلك أضيف الغضب إلى المرأة لما أن جريمتها وهى الزنى أشد من جريمة الرجل وهى القذف.

والدرء: الدفع ومنه ﴿فَادَّارَأْتُمْ﴾ [البقرة:٧٢] تدافعتم. والعذاب كل مؤلم، والمراد به هنا حد الزنى أو التعزير بالحبس ونحوه على اختلاف الرأيين كما ستعلم.

سبب نزول آيات اللعان

ذكر العلماء فى سبب نزول هذه الآيات روايات فأخرج البخارى وأبو داود والترمذى عن ابن عباس رضى الله عنهما أن هلال بن أمية رضى الله عنه قذف امرأته عند النبى ﷺ بشريك ابن سحماء فقال النبى ﷺ يقول «البينة أو حد فى ظهرك» فقال: يا رسول الله إذا رأى أحدنا على امرأته رجلاً ينطلق يلتمس البينة فجعل النبى ﷺ يقول «البينة أو حد فى ظهرك» فقال: والذى بعثك بالحق إنى لصادق ولينزلن الله تعالى ما يبرئ ظهرى من الحد فنزل جبريل عليه السلام وأنزل عليه.

﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَاجَهُمْ وَلَمْ يَكُن لَّهُمْ شُهَدَاءُ إِلاَّ أَنفُسُهُمْ﴾ حتى بلغ ﴿إِن كَانَ مِنَ الصَّادِقِينَ ⑨﴾ فانصرف النبى ﷺ فأرسل إليهما فجاء هلال فشهد والنبى ﷺ يقول «الله يعلم أن أحدكما كاذب فهل منكما تائب؟» ثم قامت فشهدت فلما كانت عند الخامسة وقفوها وقالوا لها إنها موجبة. قال ابن عباس رضى الله عنهما: فتلكأت ونكصت وظننا أنها ترجع ثم قالت: والله لا أفضح قومى سائر اليوم، فمضت فقال النبى ﷺ «أبصروها»، فإن جاءت به أكحل العينين سابغ الإليتين خدلج الساقين فهو لشريك ابن سحماء فجاءت به كذلك، فقال النبى ﷺ: لولا ما مضى من كتاب الله تعالى لكان لى ولها شأن.

وقيل: إنها نزلت فى عاصم بن عدى. وقيل إنها نزلت فى عويمر بن نصر العجلانى، وفى صحيح البخارى ما يشهد لهذا القول بل قال السهيلى: إنه هو الصحيح ونسب غيره إلى الخطأ.

ونحن ندع الخلاف فى سبب النزول جانبًا والذى يهمنا من ذلك أن جميع الروايات متفقة على ثلاثة أمور: أولها: أن آيات اللعان نزلت بعد آية قذف المحصنات بتراخ وأنها منفصلة عنها، والثانى أنهم كانوا قبل نزول آيات اللعان يفهمون من قوله تعالى ﴿ **وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ** ﴾ الآية أن حكم من رمى الأجنبية وحكم من رمى زوجته سواء. والثالث أن هذه الآية نزلت تخفيفًا على الزوج وبيانًا للمخرج مما وقع فيه مضطرًا ونريد أن نبين علاقة آيات اللعان بآية القذف فقواعد أصول الحنفية تقضى بأن آيات اللعان ناسخة للعموم فى قوله تعالى ﴿ **وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ** ﴾ لتراخى نزولها عنها وعلى ذلك يكون ثبوت الحد على من قذف زوجته منسوخًا إلى بدل بينته آيات اللعان وليس فى هذه الآيات حكم يتعلق بقاذف زوجته أكثر من أنه يلاعن. وسائر الأئمة غير الحنفية يقولون إن آيات اللعان جعلت قاذف زوجته إذا لم يأت بأربعة شهداء مخيرًا بين أن يلاعن أو يقام عليه الحد فتكون آيات اللعان مخصصة لعموم قوله تعالى: ﴿ **وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ** ﴾ ويكون معنى الآيتين هكذا كل من قذف محصنة ولم يأت بأربعة شهداء فموجب قذفه الحد لا غير إلا من قذف زوجته فموجب قذفه إياها الحد أو اللعان.

ولعلك تقول: لماذا كان حكم قاذف زوجته مخالفًا لحكم قاذف الأجنبية؟ وما السر فى أنه قد جاء هكذا مخففًا؟ والجواب ببيان حكمة مشروعية اللعان وذلك أنه لا ضرر على الزوج فى زنى الأجنبى والأولى له ستره، وأما زنى زوجته فيلحقه به العار وفساد النسب فلا يمكنه الصبر عليه. ومن الصعب عليه جدا أن يجد البينة فتكليفه إياها فيه من العسر والحرج ما لا يخفى. وأيضًا فإن الغالب أن الرجل لا يرمى زوجته بالزنى إلا عن حقيقة إذ ليس له الغرض فى هتك حرمته وإفساد فراشه ونسبة أهله إلى الفجور بل ذلك أبغض إليه وأكره شىء لديه فكان رميه إياها بالقذف دليل صدقه إلا أن الشارع أراد كمال شهادة الحال بذكر كلمات اللعان المؤكد بالأيمان فجعلها – منضمة إلى قوة جانب الزوج – قائمة مقام الشهود فى قذف الأجنبى.

شروط المتلاعنين

شرط الحنفية فى الزوج الذى يصح لعانه أن يكون أهلاً لأداء الشهادة على المسلم وفى

الزوجة أن تكون كذلك أهلاً لأداء الشهادة على المسلم وأن تكون ممن يحد قاذفها فلا لعان بين رقيقين ولا بين كافرين ولا بين المختلفين دينًا لا بين المختلفين حرية ورقًا؛ أما كون الزوج من أهل الشهادة فلقوله تعالى: ﴿وَلَمْ يَكُن لَّهُمْ شُهَدَاءُ إِلاَّ أَنفُسُهُمْ﴾ فإن الاستثناء متصل فى ظاهره والمعروف فى الاستثناء المتصل أن يكون المستثنى من جنس المستثنى منه فيكون الزوج شاهداً يعتبر فيه ما يعتبر فى أهل الشهادة، وأيضًا فكلمات اللعان من الزوج فى ظاهرها شهادات مؤكدات بأيمان فيجرى على قائلها ما يجرى على الشهود.

وكذلك جعل الله كلمات الزوج الأربع بدلاً من الشهود وقائمة مقامهم عند عدمهم فلا أقل من أن يشترط فى قائلهن ما يشترط فى أحد الشهود، وأما كون الزوجة من أهل الشهادة فلأن لعانها معارضة للعانه كما اشترطنا فى الزوج أن يكون أهلاً لأداء الشهادة على المسلم يشترط فى الزوجة أن تكون أهلاً لأداء الشهادة على المسلم حتى يكون فى لعانها قوة المعارضة للعانه. وأما كون الزوجة ممن يحد قاذفها فلأن اللعان كما علمت بدل عن الحد فى قذف الأجنبية فلا يكون لعان فى قذف الزوجة إلا حيث يجب الحد على قاذفها لو كان أجنبيًا، ويشهد للحنفية فى اشتراطهم هذه الشروط أيضًا ما رواه ابن عبد البر فى التمهيد عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن النبى ﷺ قال: «لا لعان بين مملوكين ولا كافرين» وما رواه الدارقطنى من حديثه أيضًا عن أبيه عن جده مرفوعًا «من ليس بينهم لعان: ليس بين الحرة والعبد لعان، وليس بين المسلم واليهودية لعان، وليس بين المسلم والنصرانية لعان» وما رواه عبد الرزاق فى مصنفه عن ابن شهاب قال: من وصية النبى ﷺ لعتاب بن أسيد ألا لعان بين أربع فذكر معناه. هذه الأحاديث الثلاثة وإن كان نقاد الحديث قد تكلموا فى كل واحد منها فإن الحديث الضعيف إذا تعددت طرقه يحتج به لما عرف فى موضعه.

وهذا الذى ذهب إليه الحنفية قال به الأوزاعى والثورى وجماعة وهو رواية عن أحمد رحمه الله. وذهب مالك والشافعى وأحمد فى رواية أخرى إلى أن اللعان يصح من كل زوجين سواء أكانا مسلمين أم كافرين، عدلين أو فاسقين، محدودين فى قذف أم غير محدودين. وهو قول سعيد بن المسيب والحسن وربيعة وسليمان بن يسار. وحجتهم فى ذلك عموم قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَاجَهُمْ﴾ قالوا: وقد سمى رسول الله ﷺ اللعان يمينًا فإنه لما علم أن امرأة هلال بن أمية جاءت بولدها شبيهًا بشريك ابن سحماء قال فيها قال «لولا الأيمان لكان لى ولها شأن»(١) رواه أبو داود بإسناد لا بأس به. يريد ﷺ بالأيمان ما سبق من لعانها. فقد سمى كلمات اللعان أيمانًا فلا يشترط فى المتلاعنين إلا ما يشترط فى أهل الإيمان.

(١) أى كان رجمها.

وقالوا أيضًا: إن حاجة الزوج الذى لا تصح منه الشهادة إلى اللعان ونفى الولد كحاجة من تصح شهادته سواء والأمر الذى نزل به مما يدعو إلى اللعان كالذى ينزل بالعدل الحر، وليس من محاسن الشريعة أن ترفع ضرر أحد النوعين وتجعل له فرجًا ومخرجًا مما نزل به وتدع النوع الآخر فى الآصار والأغلال لا مخرج مما نزل به ولا فرج. وأما الاستثناء فى قوله تعالى ﴿إِلاَّ أَنفُسُهُمْ﴾ فقد علمت ما فيه من الاحتمالات وكذلك علمت ما فى حديث عمرو بن شعيب فلم يبق إلا الكلام فى ألفاظ اللعان أهى شهادة أم يمين؟ فالحنفية وموافقوهم غلبوا فيها جانب الشهادة فشرطوا فى المتلاعنين أهلية الشهادة والشافعية وموافقوهم غلبوا فيها معنى اليمين فلم يشترطوا فى المتلاعنين إلا أن يكونا ممن تصح أيمانهم.

ظاهر قوله تعالى ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَاجَهُمْ﴾ الآية. تقتضى أن الزوج إذا قذف امرأته بعد الطلاق أنه لا لعان بينهما لأنها حينئذٍ ليست زوجة وبهذا الظاهر قال عثمان البتى. وقال أبو حنيفة والشافعى: إذا وقع القذف فى عدة طلاق رجعى جرى بينهما اللعان لأن المطلقة طلاقًا رجعيًا فى حكم الزوجة ما دامت فى العدة وقال مالك رضى الله عنه: إن كان هناك نسب يريد أن ينفيه أو حمل يتبرأ منه لاعن، وإذا لم يكن هناك حمل يرجى ولا نسب يخاف تعلقه لم يكن للعان فائدة فلم يحكم به وكان قذفًا مطلقًا داخلاً تحت قوله تعالى ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ﴾ الآية.

كيفية اللعان

كلمات اللعان هى على ما فى كتاب الله تعالى أن يقول الزوج أربع مرات أشهد بالله إنى لمن الصادقين، وفى المرة الخامسة يقول لعنة الله عليه إن كان من الكاذبين. وشهادة الحال قرينة على تعيين متعلق الصدق والكذب فى قوله «من الصادقين» «ومن الكاذبين». أى فيما رميتها به من الزنى ونفى الولد. وكذلك المرأة تقول فى لعانها أربع مرات أشهد بالله إنه لمن الكاذبين، وفى المرة الخامسة تقول غضب الله عليها إن كان من الصادقين، وتكتفى بدلالة الحالة عن ذكر متعلق الصدق والكذب هذه كلمات اللعان على ما حكاها الله. تراها قد اكتفى فيها بشهادة الحال عن بيان متعلق الصدق والكذب، إلا أن بعض العلماء اشترط أن يذكر باللفظ متعلق الصدق والكذب لقطع احتمال أن ينوى متعلقًا آخر للصدق والكذب(١).

---

(١) أى فيما رميتها به من الزنى وكذلك هى الأخرى تذكر أنه من الكاذبين فيما رماه بها من الزنى.

وكذلك ظاهر الآية أنه لا يقبل من الرجل أقل من خمس مرات ولا يقبل منه إبدال اللعنة بالغضب، وكذلك لا يقبل من المرأة أقل من خمس مرات ولا أن تبدل الغضب باللعنة.

وظاهر الآية أيضًا البداءة بالرجل فى اللعان وهو مذهب الجمهور من فقهاء الأمصار، وأبو حنيفة رحمه الله يعتد بلعانها إذا بدىء به. ومرجع الخلاف بين الإمام أبى حنيفة والجمهور من الفقهاء فى هذا إلى أن الفقهاء يرون لعان الزوج موجبًا للحد على الزوجة ولعانها يسقط ذلك الحد فكان من الطبيعى أن يكون لعانها متأخرًا عن لعانه وأبو حنيفة لا يرى لعان الزوج موجبًا لشىء قبلها فليس من الضرورى أن يتأخر لعانها عن لعانه وسيأتى لهذه المسألة مزيد تفصيل فى الكلام على فائدة اللعان.

هذه كيفية اللعان المأخوذة من القرآن ويزاد عليها من السنة أنه إذا كانت المرأة حاملاً وأراد الزوج أن ينفى ذلك الحمل وجب أن يذكره فى لعانه كان يقول وإن هذا الحمل ليس منى هذا رأى الأئمة الثلاثة وجمهور الفقهاء. وقال أبو حنيفة: لا لعان لنفى الحمل وإذا نفاه فى لعانه لم ينتف، وسبيله إذا أراد نفيه أن ينتظر حتى تضع حملها فيلاعن لنفيه الاحتمال أن يكون ما بها نفاخ وليس بحمل.

وكذلك إذا كان هناك ولد يريد الزوج نفيه عنه وجب التعرض لذلك فى اللعان وأخذ العلماء من أحاديث اللعان أيضًا أنه يندب أن يقام الرجل حتى يشهد والمرأة قاعدة وتقام المرأة والرجل قاعد حتى يشهد، وأن يعظهما القاضى أو نائبه بمثل قوله لكل منهما عند الانتهاء إلى اللعنة والغضب اتق الله فإنها موجبة ولعذاب الدنيا أهون من عذاب الآخرة، كما يستحب التغليظ بالزمان والمكان وحضور جمع من عدول المسلمين على خلاف فى ذلك بين الفقهاء محله كتب الفروع.

ما يترتب على اللعان

ظاهر قوله تعالى ﴿ **فَشَهَادَةُ أَحَدِهِمْ أَرْبَعُ شَهَادَاتٍ** ﴾ وقوله جل شأنه ﴿ **وَيَدْرَأُ عَنْهَا الْعَذَابَ أَن تَشْهَدَ أَرْبَعَ شَهَادَاتٍ بِاللَّهِ** ﴾ أن اللعان من الزوج يسقط عنه حد القذف ويوجب على الزوجة حد الزنى، وبيان ذلك من وجهين: الأول أن قوله ﴿ **فَشَهَادَةُ أَحَدِهِمْ** ﴾ إلخ معناه فالشهادة المشروعة فى حقه التى تعمل عمل شهادة البينة إذا كان القاذف أجنبيًّا أن يأتى بكلمات اللعان على الوجه المبين فى الآية ومعلوم أن مقتضى شهادة البينة من الأجنبى وموجبها هو سقوط حد القذف عنه ووجوب حد الزنى على المقذوف، وإذ قد أقام الله كلمات اللعان من الزوج مقام البينة من الأجنبى وجب أن يكون مقتضى كلمات اللعان وعملها هو مقتضى

شهادة الشهود الأربعة وعملها فكما أسقطت الشهادة من الأجنبى حد القذف عنه أوجبت حد الزنى على المقذوف كذلك كلمات اللعان من الزوج تأخذ هذا المقتضى وتعمل هذا العمل بعينه فتسقط حد القذف عن الزوج وتوجب حد الزنى على الزوجة.

الوجه الثانى: أن كلمة العذاب فى قوله تعالى ﴿**وَيَدْرَأُ عَنْهَا الْعَذَابَ**﴾ لا يصح أن يراد منها عذاب الآخرة لأن الزوجة إن كانت كاذبة فى لعانها لم يزدها اللعان إلا عذابًا فى الآخرة، وإن كانت صادقة فلا عذاب عليها فى الآخرة حتى يدرأه اللعان فتعين أن يراد به عذاب الدنيا، ولا يصح أن تكون اللام فيه للجنس لأن لعانها لا يدرأ عنها جميع أنواع العذاب فى الدنيا فتعين أن تكون اللام للعهد والمعهود هو المذكور فى قوله تعالى ﴿**وَلْيَشْهَدْ عَذَابَهُمَا طَائِفَةٌ مِّنَ الْمُؤْمِنِينَ**﴾ وهذا هو عذاب حد الزنى. ويشهد لذلك قوله ﷺ لخولة بنت قيس كما فى بعض الروايات «الرجم أهون عليك من غضب الله» فقد فسر النبى ﷺ العذاب المدروء عنها بالرجم. وأيضًا فقوله ﷺ على ما فى الروايات الأخرى التى بلغت حد الشهرة أن التواتر – لخولة عندما أتمت كلمات اللعان الأربع «عذاب الدنيا أهون من عذاب الآخرة» يشهد بأن المراد من العذاب الحد إذا لو كان المراد به الحبس – وهى إنما تحبس لتلاعن لما كان لتذكيرها بهذا القول من فائدة فثبت من هذا أن لعان الزوج يسقط حد القذف عنه ويوجب حد الزنى عليها وحينئذٍ يكون لعانها مسقطًا للحد عنها. وبهذا قال الإمام مالك والشافعى والحجازيون وخلائق من العلماء. وقال أبو حنيفة رحمه الله: آيات اللعان نسخت الحد عن قاذف زوجته فليس عليه حد فى قذف زوجته فكيف يسقط لعانه حدًا لم يثبت عليه؟ وكذلك لا يوجب لعانه الزنى على الزوجة لأن حد الزنى لا يثبت إلا بأربعة شهود أو بالإقرار أربع مرات، وليس لعان الرجل فى قوة الشهود الأربعة وليس نكولها بصريح فى الإقرار وعلى هذا الخلاف ينبنى خلافهم فى حكم الممتنع من اللعان من الزوجين فمالك والشافعى ومن وافقهما يقولون الزوج الممتنع من اللعان يدخل فى حكم قوله تعالى ﴿**وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ**﴾ الآية. فإذا كانت زوجته ممن يحد قاذفها حد وإلا عزر لأن اللعان جعل رخصة له فلما أبى أن يلاعن فقد أضاع على نفسه هذه الرخصة فكان حكمه حكم غير الزوج سواء. أما الزوجة الممتنعة عن اللعان بعد لعان زوجها يقام عليها حد الزنى وهو مختلف بإحصانها ورقها وحريتها.

والحنفية يقولون: إذا امتنع الزوج من اللعان حبس حتى يلاعن لأن اللعان حق توجه عليه وحكمه حكم سائر الحقوق التى لا يمكن استيفاؤها إلا بالقهر والتعزير فللحاكم حبسه وتهديده حتى يلاعن أو يكذب نفسه فى القذف فيقام عليه حده. ووافق الحنفية الإمام

أحمد في حكم الزوجة الممتنعة في إحدى الروايتين عنه، وفي رواية أخرى عنه لا تحبس ويخلى سبيلها كما لو لم تكمل البينة. وهذا قول غريب جداً إذ كيف يخلى سبيلها ويدرأ عنها العذاب بغير لعن، وهل هذا إلا مخالفة لظاهر القرآن؟.

فأولى الأقوال بالصواب هو ما ذهب إليه جمهور الفقهاء ودل عليه ظاهر القرآن من أن لعان الزوج يسقط عنه حد القذف ويوجب على الزوجة حد الزنى وأن لعانها يدرأ عنها حد الزنى، ولم تتعرض آيات اللعان لأكثر من هذه النتائج.

وأما نفي الولد والفرقة بين المتلاعنين والتحريم المؤبد بينهما فإنما مأخذها من السنة لا من القرآن الكريم. فنفي الولد مصرح به في حادثة هلال بن أمية وغيرها والروايات الدالة على أنه من نتائج اللعان كثيرة تكاد تبلغ حد الشهرة أو التواتر وقد صرح العلماء بأن المقصود الأصلي من اللعان إنما هو نفي الولد.

وكذلك الفرقة بين المتلاعنين ثبتت بالسنة الصحيحة وللعلماء في موجبها خلاف فقال الشافعي: إنها تقع بمجرد لعان الزوج وحده وإن لم تلتعن المرأة، وحجته في ذلك أنها فرقة حاصلة بالقول فيستقل بها قول الزوج وحده كالطلاق ولا تأثير للعان الزوجة إلا في دفع العذاب عن نفسها كما قال تعالى ﴿**وَيَدْرَأُ عَنْهَا الْعَذَابَ أَن تَشْهَدَ أَرْبَعَ شَهَادَاتٍ بِاللَّهِ**﴾ ففيه دلالة على أن كل ما يجب باللعان من الأحكام فقد وقع بلعان الزوج إلا درء العذاب عن الزوجة.

وقال مالك وأحمد في إحدى الروايتين وأهل الظاهر: لا تقع الفرقة إلا بلعانهما جميعًا فإن تم لعانهما حصلت الفرقة ولا يعتبر تفريق الحاكم. واحتجوا بأن الشرع إنما ورد بالتفريق بين المتلاعنين ولا يكونان متلاعنين بلعان الزوج وحده، وأيضًا لو وقعت الفرقة بلعان الزوج لاعنت المرأة وهي أجنبية ولكنه تعالى أوجب اللعان بين الزوجين. وقال أبو حنيفة وأحمد في روايته الأخرى: إن الفرقة لا تحصل إلا بتمام لعانها وتفريق الحاكم بينهما والحجة في ذلك قول ابن عباس في حديثه ففرق رسول الله ﷺ بينهما، وهذا يقتضي أن الفرقة لم تحصل قبله، وقول عويمر كذبت عليها يا رسول الله إن أمسكتها، هي طالق ثلاثًا، فقوله هذا يقتضي بقاء العصمة بعد اللعان إذ لو وقعت الفرقة باللعان لكان كلامه لغواً وتطليقه إياها عبثًا ولما أقره النبي ﷺ على شيء من ذلك.

وقال عثمان البتي وطائفة من فقهاء البصرة: لا يقع باللعان فرقة البتة لأن أكثر ما فيه أن يكون الزوج صادقًا في قذفه وهذا لا يوجب تحريمًا كما لو قامت البينة على زناها، وأما

تفريق النبى ﷺ بين المتلاعنين فى قصة عويمر العجلانى فذلك لأن الزوج كان طلقها ثلاثًا قبل اللعان.

وأما التحريم المؤبد بينهما فقال به عمر بن الخطاب وعلى وابن مسعود وجمع من الصحابة والتابعين وإليه ذهب مالك والشافعى وأحمد وأبو يوسف[١] والثورى وأبو عبيد والسنة الصحيحة صريحة فى أن المتلاعنين لا يجتمعان أبدًا.

وقال أبو حنيفة ومحمد وسعيد بن المسيب: إن أكذب الزوج نفسه فهو خاطب من الخطاب وقد يحتج لهم بعموم قوله تعالى ﴿**فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُم مِّنَ النِّسَاءِ**﴾ [النساء:٣] وقوله جل شأنه ﴿**وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَاءَ ذَلِكُمْ**﴾ [النساء:٢٤].

والذى تقتضيه حكمة اللعان أن يكون التحريم مؤبدًا فإن لعنة الله وغضبه قد حل بأحدهما لا محالة ولا نعلم عين من حل به ذلك منهما يقينًا فوجب التفريق بينهما خشية أن يكون الزوج هو الذى قد وجبت عليه لعنة الله وباء بها فيعلو امرأة غير ملعونة، وحكمة الشرع تأبى ذلك كما تأبى أن يعلو الكافر المسلمة. وأيضًا فإن النفرة الحاصلة من إساءة كل واحد منهما إلى صاحبه لا تزول أبدًا فإن الرجل إن كان صادقًا عليها فقد أشاع فاحشتها وفضحها على رؤوس الأشهاد وأقامها مقام الخزى والغضب، وإن كان كاذبًا فقد أضاف إلى ذلك أنه بهتها وزاد فى غيظها وحسرتها.

كذلك المرأة إن كانت صادقة فقد أكذبته على رؤوس الأشهاد وأوجبت عليه لعنة الله، وإن كانت كاذبة فقد أفسدت فراشه وخانته فى نفسها وألزمته العار والفضيحة وأخرجته إلى هذا المقام المخزى فحصل لكل واحد منهما من صاحبه من النفرة والإساءة والوحشة ما لا يلتئم معه شملهما وما يبعد معه أن يعود بينهما السكن والمودة والرحمة التى هى سر الحياة الزوجية الهنية الراضية فاقتضت حكمة الله – وشرعه كله حكمة ومصلحة وعدل ورحمة – تأبيد الفرقة بينهما وقطع أسباب اتصالهما بعد أن تمخضت صحتها مفسدة واستحال اجتماعهما إلى ضرر وشقاق.

وهذه أحكام مترتبة على قذف الرجل زوجته وحدها فأما إذا قذف معها أجنبيًا فهذا موضع قد اختلفوا فيه، فقال أبو حنيفة ومالك: لكل منهما حكمه فيلاعن للزوجة ويحد للأجنبى، وقال أحمد: يجب عليه حد واحد لهما ويسقط هذا الحد بلعانه سواء أذكر المقذوف فى لعانه أم لم يذكره، وقال الشافعى: إن ذكر المقذوف فى لعانه سقط الحد له كما يسقط للزوجة، وإن لم يذكره فى لعانه حد له.

---

(١) أبو يوسف أحد أصحاب أبى حنيفة صاحب المذهب المتبوع.

والذين أسقطوا حكم قذف الأجنبي باللعان حجتهم ظاهرة فإنه ﷺ لم يحد هلال بن أمية لشريك ابن سحماء وقد سماه صريحًا، وأيضًا فإن الزوج مضطر إلى قذف الزاني لما أفسد عليه من فراشه وربما يحتاج إلى ذكره ليستدل بشبه الولد له على صدقه كما استدل النبي ﷺ على صدق هلال بشبه الولد بشريك فكان قذفه تابعًا لقذف الزوجة فوجب أن يسقط حكم قذفه ما أسقط حكم قذفها. وأجاب القائلون بأن اللعان لا يسقط حد الأجنبي عن عدم إقامة الحد لشريك بجوابين:

الأول: أن شريكًا كان يهوديًا، وهو باطل والصحيح أنه شرك بن عبدة وأمه سحماء وهو حليف الأنصار ولم يكن يهوديًا، وهو أخو البراء بن مالك لأمه.

والجواب الثاني: أنه لم يطالب به وحد القذف إنما يقام بعد المطالبة وهو غير سديد أيضًا لأن شريكًا لما استقر عنده أنه لا حق له في هذا القذف لم يطالب به ولم يتعرض لقاذفه وإلا فغير معقول أن يسكت عن براءة عرضه وله طريق إلى إظهارها بحد قاذفه والقوم كانوا أشد حمية وأنفة وأقوى تمسكًا بالمحافظة على الكرامة.

هذا وقد استدل بمشروعية اللعان على جواز الدعاء باللعن على كاذب معين لأن قول الزوج لعنة الله عليه إن كان من الكاذبين، دعاء على نفسه باللعن على تقدير كذبه فإذا كان هذا جائزًا فأولى منه بالجواز الدعاء باللعن على شخص مقطوع بكذبه، وكذلك استدل بمشروعية اللعان على إبطال قول الخوارج إن الزنى والكذب في القذف كفر. وذلك لأن الزوج الذي قذف زوجته إن كان صادقًا كانت زوجته زانية، وإن لم يكن صادقًا كان كاذبًا في قذفه فأحدهما لا محالة كافر مرتد والردة توجب الفرقة بينهما من غير لعان.

وبهذه المناسبة ينبغي أن نذكر حكم قذف الزوج زوجته وحكم نفيه الولد.

قال العلماء: لا يحل للرجل قذف زوجته إلا إذا علم زناها أو ظنه ظنًا مؤكدًا كأن شاع زناها بفلان وصدقت القرائن ذلك، والأولى به تطليقها سترًا عليها ما لم يترتب على فراقها مفسدة، هذا إذا لم يكن هناك ولد فإن أتت بولد علم أنه ليس منه أو ظنه ظنًا موكدًا وجب عليه نفيه وإلا لكان بسكوته مستلحقًا لمن ليس منه وهو حرام كما يحرم عليه نفي من هو منه وإنما يعلم أن الولد ليس منه إذا لم يطأها أصلاً أو وطئها وأتت به لدون ستة أشهر من الوطء، فإن أتت به لستة أشهر فأكثر فإن لم يستبرئها بحيضة حرم النفي، وإن استبرأها بحيضة كان ذلك في مجال النظر. فإن قلنا إن الحمل لا يمنع الحيض حرم النفي، وإن قلنا إن

الحمل يمنع الحيض حل النفى. وإذا وطئ وعزل حرم النفى[١]، وكذلك إذا علم زناها وجاز كون الولد منه وكونه من الزنى حرم النفى لتقاوم الاحتمالين والولد للفراش.

الآية (١٠)

وقوله تعالى ﴿ وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ وَأَنَّ اللَّهَ تَوَّابٌ حَكِيمٌ ﴿١٠﴾ ﴾ فيه التفات من الغيبة إلى خطاب الرامين والمرميات بتغليبهم عليهن، وسر هذا الالتفات أن يستوفى مقام الامتنان حقه فى المواجهة وحال الحضور أتم وأكمل منه فى الغيبة وعدم المواجهة وجواب «لولا» محذوف وإنما حسن حذفه ليذهب الوهم فى تقديره كل مذهب فيكون أبلغ فى البيان وأبعد فى التهويل والإرهاب على حد قوله تعالى: ﴿ وَلَوْ تَرَىٰ إِذْ وُقِفُوا عَلَى النَّارِ ﴾ [الأنعام:٢٧] والمعنى أن من آثار فضل الله عليكم ورحمته بكم وتوبته على عباده وحكمته فى أفعاله أن شرع اللعان بين الزوجين ولولا ذلك لحصل لهما من الحرج ما لا يحيط به البيان فلو لم يكن اللعان مشروعًا لوجب على الزوج حد القذف مع أن الظاهر كما تقدم صدقه وأنه لا يفترى عليها لاشتراكهما فى العار والخزى، ولو جعل شهاداته موجبة لحد الزنى عليها لفات النظر لها، ولو جعل شهاداتها موجبة لحد القذف عليه لفات النظر له، فكان من الحكمة وحسن النظر لهما جميعًا أن جعل شهادات كل منهما دارئة لما توجه إليه من عذاب الدنيا، وآذن الكاذب منهما أنه يلج باب التوبة حتى ينجو من عذاب الآخرة فسبحانه ما أوسع رحمته، وأجل حكمته.

---

(١) لأنه قد يسبق بعض مائه فيكون منه العلوق ويحدث هذا كثيرًا.

الاستئذان فى دخول البيوت

الآية (٢٧)

قال الله تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَدْخُلُوا بُيُوتًا غَيْرَ بُيُوتِكُمْ حَتَّىٰ تَسْتَأْنِسُوا وَتُسَلِّمُوا عَلَىٰ أَهْلِهَا ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ (٢٧) ﴾.

الآيات التى تقدمت فى صدر السورة كانت فى حكم الزنى وبيان أنه قبيح ومحرم وأن صاحبه يستحق العذاب والنكال، ولما كان الزنى طريقه النظر والخلوة والاطلاع على العورات وكان دخول الناس فى بيوت غير بيوتهم مظنة حصول ذلك كله أرشد الله عز وجل عباده إلى الطريقة الحكيمة التى يجب أن يتبعوها إذا أرادوا دخول هذه البيوت حتى لا يقعوا فى ذلك الشر الوبيل. وأيضاً فإن أصحاب الإفك لم يكن لهم متكأ فى رمى عائشة رضى الله عنها إلا أنها كانت مع صفوان فى خلوة أو ما يشبه الخلوة لذلك نهى الله سبحانه وتعالى عن دخول البيوت بغير إذن حتى لا يؤدى ذلك إلى القدح فى أعراض البراء الأطهار.

روى فى سبب نزول هذه الآية أن امرأة أتت النبى ﷺ فقالت: يا رسول الله إنى أكون فى بيتى على الحالة التى أحب ألا يرانى عليها أحد لا ولد ولا والد فيأتينى آت فيدخل على فكيف أصنع؟ فنزل ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ﴾ إلخ. وكلمة ﴿ بُيُوتًا ﴾ نكرة واقعة فى سياق النهى فكانت فى ظاهرها شاملة للبيوت المسكونة وغير المسكونة إلا أن مقابلتها بقوله تعالى: ﴿ لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَدْخُلُوا بُيُوتًا غَيْرَ مَسْكُونَةٍ ﴾ [النور: ٢٩] يقتضى حملها على المسكونة فقط. والمراد بالبيوت المضافة إلى المخاطبين فى قوله تعالى: ﴿ غَيْرَ بُيُوتِكُمْ ﴾ البيوت التى يسكنونها فالمعنى: لا تدخلوا بيوتاً مسكونة لغيركم حتى تستأنسوا إلخ.

الاستئناس استفعال.. قيل إنه من آنس بالمد بمعنى علم ﴿ فَإِنْ آنَسْتُم مِّنْهُمْ رُشْدًا ﴾ [النساء: ٦] فالاستئناس طلب العلم. فالذى يريد أن يدخل بيت غيره مكلف قبل الدخول أن يستأنس أى يتعرف من أهله ما يريدونه من الإذن له بالدخول وعدمه فهو بمعنى الاستئذان. وقد فسره بذلك ابن عباس كما أخرجه عنه ابن أبى حاتم وابن الأنبارى وابن جرير وابن مردويه. وهو أيضاً تفسير ابن مسعود وإبراهيم وقتادة رضى الله عنهم ويدل على أن المراد بالاستئناس الاستئذان قوله تعالى ﴿ فَإِن لَّمْ تَجِدُوا فِيهَا أَحَدًا فَلا تَدْخُلُوهَا حَتَّىٰ يُؤْذَنَ لَكُمْ وَإِن قِيلَ لَكُمُ ارْجِعُوا فَارْجِعُوا هُوَ أَزْكَىٰ لَكُمْ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ ﴾ [النور: ٢٨] فإن المراد بالذين من قبلهم هم المخاطبون فى الآية التى معنا وقد سمى الله تعالى استئناسهم استئذاناً.

وعن ابن عباس من طريق شعبة عن أبى بشر عن سعيد بن جبير عنه أنه كان يقرأ هذا الحرف « حتى تستأذنوا » ويقول غلط الكاتب . وهذا يوافق ما رواه الحاكم وصححه والضياء فى كتابة الأحاديث المختارة والبيهقى عن ابن عباس أيضًا أنه قال فى « حتى تستأنسوا » أخطأ الكاتب . وإنما هى « حتى تستأذنوا » ومن أجل أن هذه الرواية فيها كما ترى دلالة على أن ابن عباس ينكر وجهًا من وجوه القراءات المتواترة للقرآن الكريم – ولا شك أن القول بهذا فيه شر كبير – لهذا أنكر أبو حيان لهذه الرواية عن ابن عباس وقال : إنه رضى الله عنه يجل مقامه عن أن يذهب هذا المذهب الفاسد . ومن روى ذلك فهو طاعن فى الإسلام ملحد فى الدين . لكن غير أبى حيان ممن لا يرى رأيه فى هذه الرواية يجيب عنها بغير ما أجاب ، فابن الأنبارى لم ينكرها بل قال إنها ضعيفة ومعارضة بروايات أخرى عن ابن عباس منها ما تقدم لك أنه كان يفسر الاستئناس بالاستئذان وهذا يدل على أنه ما كان ينكر قراءة « حتى تستأنسوا » .

وبعض العلماء لم يجادل فى صحة الرواية التى يقول فيها ابن عباس بخطأ الكاتب نظرًا إلى أنها رويت من عدة طرق فى بعضها قوة وجودة ، لهذا اضطر أن يؤول قوله « أخطأ الكاتب » بأن ينبغى أن يكون مراده به أن الكاتب الذى عهد إليه أن يكتب القرآن بحرف واحد يجتمع عليه الناس أخطأ فى اختيار هذا الحرف « حتى تستأنسوا » دون الحرف الثانى « حتى تستأذنوا » وكان ينبغى أن يختار الثانى لأنه أبين وأوضح دلالة على المعنى ولأن معناه محدود إذ ليس فى اللفظ تجوز ولا اشتراك وهذا الجواب الأخير هو مختار المحققين من العلماء وأئمة التفسير ويصح أن يكون الاستئناس مأخوذًا من الأنس – بضم الهمزة – وهو سكون النفس واطمئنان القلب وزوال الوحشة فإن القادم على بيت غيره مستوحش لا يدرى أيؤذن له بالدخول أم لا فعليه أن يستأنس أولا أى يلتمس ما يؤنس ويزيل وحشته وذلك الالتماس إنما يكون بالاستئذان .

وقيل إن المراد بالاستئناس إعلام الطارق أهل البيت إعلامًا تامًّا أنه قادم عليهم ويدل له ما روى عن أبى أيوب الأنصارى أنه قال : قلنا يا رسول الله ما الاستئناس ؟ فقال : يتكلم الرجل بالتسبيحة والتكبيرة والتحميدة يتنحنح يؤذن أهل البيت .

وقيل إن المراد بالاستئناس فعل ما يؤنس أهل البيت ويدفع عنهم الوحشة التى كانت تلم بهم لو لم يفعل ، وذلك يكون بالتنحنح وما يشبهه فهذه معان أربعة للاستئناس : الأول أن القادم يطلب العلم برأى أصحاب البيت فى دخوله ، والثانى أنه يطلب منهم ما يؤنسه ويزيل وحشته ، والثالث أنه يعلمهم إعلامًا مؤكدًا بقدومه ، والرابع أنه يؤنسهم بعمل ما كأن يسبح أو يكبر ، ومنه ما تعارفه الناس اليوم من دق الباب دقًّا خفيفا دلالة على طلب الإذن .

وأنت ترى أن مآل المعنيين الأولين للاستئناس هو الاستئذان فيكون القادم منهيًّا عن الدخول قبل أن يأتى بعبارة صريحة تدل على الاستئذان وحينئذ لا يباح له الدخول إلا أن يؤذن له إذ لا معنى للاستئذان بدون أن ينتظر الإذن فيكون تأويل الآية هكذا – لا تدخلوا بيوتًا غير بيوتكم حتى تستأذنوا ويؤذن لكم – ويدل على هذا المضمر قوله تعالى ﴿ **فَإِن لَّمْ تَجِدُوا فِيهَا أَحَدًا فَلَا تَدْخُلُوهَا حَتَّىٰ يُؤْذَنَ لَكُمْ** ﴾ أما على المعنيين الآخرين فظاهر الآية أنه لا يتوقف دخول القادم على أن يأذن له بذلك أهل البيت ما دام قد أعلمهم وأزال وحشتهم وبهذا قال مجاهد وعكرمة، ولعلك ترى أن هذا الرأى ضعيف فإن إعلامهم ودفع الوحشة عنهم لا ينبغى أن يكون كافيًا فى إباحة الدخول، إذ الحكمة التى من أجلها شرع الاستئذان هى أن اقتحام البيوت بغير إذن قد يؤدى إلى أن يقع نظر الداخل على ما لا يحل النظر إليه أو يطلع على ما يكره أهل الدار اطلاعه عليه.

وظاهر الآية الكريمة أنه لا بد قبل الدخول من الاستئذان والسلام معًا وعليه جمهور الفقهاء فكل من الاستئذان والسلام مطلوب غير أن الطلب فيهما متفاوت فالطلب فى الاستئناس على سبيل الوجوب والطلب فى السلام على سبيل الندب كما هو حكم السلام فى غير هذا الموطن.

وظاهرها أيضًا تقدم الاستئذان على السلام لأن الأصل فى الترتيب الذكرى أن يكون على وفق الترتيب الواقعى وبهذا الظاهر قال بعض العلماء، وجمهور الفقهاء على تقديم السلام على الاستئذان وحجتهم فى ذلك عموم قوله ﷺ فيما أخرجه الترمذى عن جابر رضى الله عنه «السلام قبل الكلام»(١) وما أخرجه ابن أبى شيبة والبخارى فى الأدب عن أبى هريرة فيمن يستأذن قبل أن يسلم قال: لا يؤذن له حتى يسلم. وما أخرجه ابن أبى شيبة وابن وهب عن زيد بن أسلم قال: أرسلنى أبى إلى ابن عمر رضى الله عنهما فجئته فقلت أألج؟ فقل: ادخل. فلما دخلت قال: مرحبًا لا تقل أألج، ولكن قل السلام عليكم، فإذا قيل وعليك فقال أأدخل؟ فإذا قالوا ادخل، فادخل. وما أخرجه قاسم بن أصبغ وابن عبد البر عن ابن عباس قال: استأذن عمر رضى الله عنه على النبى ﷺ فقال السلام على رسول الله السلام، السلام عليكم أيدخل عمر؟.

وبعض العلماء فصل فى المسألة وقال: إن كان القادم يرى أحدًا من أهل البيت سلم أولاً ثم استأذن فى الدخول، وإن كانت عينه لا تقع على أحد منهم قدم الاستئذان على السلام.

---

(١) سنن الإمام الترمذى كتاب الاستئذان باب ١١.

وهذا قول جيد ولا ينافيه حديث الترمذى والآثار السابقة فإنه يمكن أن تحمل على الحالات التى يكون فيها القادم بحيث يرى أهل البيت فالأصل أن يقدم الاستئذان على السلام كما هو ظاهر الآية إلا أن يكون القادم بحيث يرى أهل الدار فينبغى أن يحييهم أولاً بالسلام ثم يستأذن، وفى هذا جمع بين الأدلة.

وظاهر الآية أن الاستئذان غير مقيد بعدد فإن استأذن مرة فأجيب الإذن دخل وإن أجيب بالرد رجع وإن لم يجب فلا عليه أن يرجع. وقال بعض العلماء: إن الاستئذان ثلاث مرات فمن لم يؤذن له بعدهن فليرجع إلا إذا أيقن أن من فى البيت لم يسمع فإنه يجوز له الزيادة على الثلاث، والحكمة فى هذا العدد أن المرة الأولى لإسماع من فى البيت والثانية ليتهيئوا والثالثة ليأذنوا أو يردوا.

واستدل هؤلاء بما روى أبو هريرة رضى الله عنه قال قال رسول الله ﷺ «الاستئذان ثلاث: بالأولى يستنصتون، وبالثانية يستصلحون، وبالثالثة يأذنون أو يردون». وبما روى عن أبى سعيد الخدرى قال: كنت جالسًا فى مجلس من مجالس الأنصار فجاء أبو موسى فزعًا فقلنا له: ما أفزعك؟ فقال: أمرنى عمر أن آتيه فأتيته، فاستأذنت ثلاثًا فلم يؤذن لى فرجعت فقال: ما منعك أن تأتينى؟ فقلت: قد جئت فاستأذنت ثلاثًا فلم يؤذن لى. وقد قال عليه الصلاة والسلام «إذا استأذن أحدكم ثلاثًا فلم يؤذن له فليرجع» فقال: لتأتينى على هذه بالبينة أو لأعاقبنك فقال أبى بن كعب: لا يقوم معك إلا أصغر القوم قال أبو سعيد: وكنت أصغرهم فقمت معه، فأخبرت عمر أن النبى ﷺ قال ذلك. والراجح أن الواجب إنما هو الاستئذان مرة فأما إكمال العدد ثلاثًا فهو حق المستأذن إن شاء أكمله وإن شاء اقتصر على مرة أو مرتين فقد روى الزهرى عن عبيد الله بن أبى ثور عن ابن عباس رضى الله عنهما قال: سألت عمر بن الخطاب فقلت: يا أمير المؤمنين من المرأتان من أزواج النبى ﷺ اللتان تظاهرتا عليه اللتان قال الله فيهما ﴿**إِن تَتُوبَا إِلَى اللَّهِ فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا**﴾ [التحريم: ٤] فقال: حفصة وعائشة قال: ثم أخذ يسوق الحديث وذكر اعتزال النبى فى المشربة قال: فأتيت غلامًا أسود فقلت: استأذن لعمر فدخل الغلام ثم خرج إلىّ فقال: قد ذكرتك له فصمت فرجعت فجلست إلى المنبر ثم غلبنى ما أجد فرجعت إلى الغلام فقلت: استأذن لعمر فدخل ثم خرج فقال: قد ذكرتك له فصمت. قال: فوليت مدبرًا فإذا الغلام يدعونى فقال ادخل فقد أذن لك. الحديث ... ففى رجوع عمر رضى الله عنه بعد المرة الثانية دليل على أن إكمال الثلاث ليس مطلوبًا بل هو حق المستأذن.

هذا ومن الأدب فى الاستئذان أنه إذا وقف المستأذن ينتظر الإذن فلا يستقبل الباب

بوجهه بل يجعله عن يمينه أو شماله؛ فقد روى أن أبا سعيد الخدرى استأذن على رسول الله ﷺ وهو مستقبل الباب فقال عليه الصلاة والسلام: لا تستأذن وأنت مستقبل الباب. وكان رسول الله ﷺ إذا أتى باب قوم لم يستقبل الباب من تلقاء وجهه ولكن من ركنه الأيمن أو الأيسر قالوا: لأن الدور لم يكن عليها حينئذٍ ستور، ولكن ينبغى أن يكون الأمر كذلك فى الدور الآن ولو كانت مغلقة الأبواب عند الاستئذان فإن الطارق إذا استقبلها فقد يقع نظره عند الفتح له على ما لا يجوز أو ما يكره أهل البيت اطلاعه عليه.

وظاهر الآية أن الاستئذان واجب على كل طارق ولو كان أعمى وبذلك قال العلماء كذلك لأن من عورات البيوت ما يدرك بالسمع ففى دخول مكفوف البصر على أهل بيت بغير إذنهم إيذاء لهم. فأما ما رواه الشيخان من قوله ﷺ. «إنما جعل الاستئذان من أجل النظر» فهو جارٍ على الغالب وليس الحصر فيه على سبيل التحقيق بل هو حصر ادعائى مبنى على المبالغة وكمال العناية بالحث على حفظ النظر وسياق القصة التى قال النبى ﷺ ذلك يدل على ما ذكرناه فقد روى سهل بن سعد أنه اطلع رجل فى حجرة من حجر النبى ﷺ ومع النبى مدرى يحك بها رأسه فقال: لو أعلم أنك تنظر لطعنت بها فى عينك إنما جعل الاستئذان من أجل النظر، وإذا كان الأمر كذلك وكان القصد المبالغة والتشديد على ذلك الرجل الذى كان يطلع على حجرة النبى ﷺ علم الغرض من ذلك الحصر ولم يكن فى الحديث حينئذٍ دلالة على نفى أنه قد يكون الاستئذان من أجل السمع، فالمقصود إفادة أن النظر من أقوى الأسباب التى شرع لها الاستئذان.

وظاهر التعبير فى الآية باسم الموصول الخاص بجماعة الذكور أن النساء ليس عليهن استئذان ولكنك تعلم أن الحكمة التى من أجلها شرع الاستئذان متحققة فى الرجال والنساء معًا، ولهذا قال العلماء: إن فى الآية تغليب الرجال على النساء كما هو المعهود فى الأوامر والنواهى القرآنية المبدوءة بمثل هذا النداء.

وعلى هذا يكون على المرأة إذا أرادت أن تدخل بيت غيرها أن تستأذن قبل الدخول فإن الناس قد يكرهون أن يطلع بعض النساء على بيوتهم ويظهرن على ما فيها من أسرار. أخرج ابن أبى حاتم عن أم إياس قالت: كنت فى أربع نسوة نستأذن على عائشة رضى الله عنها فقلت: ندخل؟ فقالت: لا فقالت واحدة: السلام عليكم، أندخل؟ قالت: ادخلوا. ثم قالت ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَدْخُلُوا بُيُوتًا غَيْرَ بُيُوتِكُمْ**﴾ الآية.

والظاهر من تخصيص النهى ببيوت الغير فى قوله تعالى ﴿**لا تَدْخُلُوا بُيُوتًا غَيْرَ بُيُوتِكُمْ**﴾ أن بيوتهم لا يثبت فيها هذا الحكم والحكم كذلك إذا كانت البيوت خاصة بهم لا يسكن

معهم فيها غيرهم من الأجانب أو المحارم أما إذا كان فيها أحد من هؤلاء فإن الاستئذان يكون مطلوبًا أيضًا. فقد أخرج مالك فى الموطأ عن عطاء بن يسار أن رجلاً قال للنبى ﷺ أأستأذن على أمى؟ قال: نعم. قال: ليس لها خادم غيرى أأستأذن عليها كلما دخلت: قال: أتحب أن تراها عريانة؟ قال: لا. قال: فاستأذن عليها.

وأخرج ابن جرير والبيهقى عن ابن مسعود قال: عليكم أن تستأذنوا أمهاتكم وأخواتكم. وروى الطبرى عن طاوس قال: ما من امرأة أكره إلى أن أرى عورتها من ذات محرم.

وقال الله تعالى ﴿وَإِذَا بَلَغَ الْأَطْفَالُ مِنكُمُ الْحُلُمَ فَلْيَسْتَأْذِنُوا كَمَا اسْتَأْذَنَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ﴾ فأوجب على من بلغ من الأطفال أن يستأذن من غير تفرقة بين الأجانب والمحارم غير أنه ينبغى أن تعلم أن أمر الاستئذان فى الدخول على المحارم أيسر منه فى الأجنبيات من حيث كان يجوز أن يطلع من المحارم على ما لا يجوز أن يطلع من غيرهن كالشعر والصدر والساق وكذلك الاستئذان على الزوجات والمملوكات الأمر فيه أيسر من الاستئذان على المحارم فقد قال الفقهاء إنه يستحب أن يستأذن الرجل قبل دخوله بيته أو يأتى بما يدل على قدومه كالتسبيح والتنحنح فإنه قد تكون المرأة فى شأن لا تحب أن يطلع عليه زوجها أو سيدها.

وظاهر الآية عموم النهى عن دخول البيوت بغير إذن فى جميع الأزمان والأحوال ولكن يجب أن يستثنى من ذلك ما تقضى به الضرورة كهجوم لصوص على الدار أو إشعال النار فيها، فإن لمن يعلم ذلك أن يدخلها بغير إذن أصحابها.

وبعد فإتمامًا للفائدة نسوق لك مسألة لها صلة كبيرة بالموضوع وقد اختلف فى حكمها الفقهاء. وذلك أنه إذا رأى أهل الدار أحداً يطلع عليهم من ثقب الباب فطعن أحدهم عينه فقلعها فهل عليه تبعة هذا الفعل من قصاص وغيره؟ قال الإمامان الشافعى وأحمد ورجال من أهل الحديث: لا شىء عليه وحجتهم فى ذلك ما أخرجه الشيخان عن أبى هريرة أن رسول الله ﷺ قال «من اطلع فى دار قوم بغير إذنهم ففقأوا عينه فقد هدرت عينه»[١] وما رواه سهل بن سعد رضى الله عنه أن النبى ﷺ قال لمن اطلع فى إحدى حجراته وكانت فى يده مدرى يحك بها رأسه «لو كنت أعلم أنك تنظر لطعنت بها فى عينك». وفى رواية أنس بن مالك رضى الله عنه أن رجلاً اطلع من بعض حجر رسول الله ﷺ فقام إليه رسول الله ﷺ بمشقص أو بمشاقص قال فكأنى أنظر إليه يختله ليطعنه. وقال الإمامان أبو حنيفة

(١) سنن الإمام النسائى كتاب القسامة باب ٤٧.

ومالك: إن من قلع عين غيره على هذا النحو كان جانياً وعليه القصاص أو الأرش لعموم قوله تعالى: ﴿ **وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ** ﴾ [المائدة: ٤٥] وأيضاً فإن الاتفاق على أنه إذا دخل الرجل الدار بغير إذن أهلها فاعتدى عليه من أجل ذلك بقلع عينه فإن ذلك يعتبر جناية تستوجب الأرش أو القصاص.

فإذا كان دخول الدار واقتحامها على أهلها من النظر إلى ما فيها غير مبيح لقلع عين ذلك الداخل فلا يكون النظر وحده من ثقب الباب مبيحاً ذلك بالطريق الأول وأجابوا عن حديث أبى هريرة بأنه ضعيف وعلى فرض صحته ينبغى أن يؤول لمخالفة الأصول، وتأويله أن من اطلع فى دار قوم بغير إذنهم فزجر ومنع من ذلك فقاوم فقلعت عينه بسبب المقاومة والمدافعة فهى هدر كما أنه إذا حاول دخول الدار فمنع فقاوم وغالب فذهبت عينه فهى هدر لكن الشافعية ومن وافقهم يقولون إن هذه حادثة ورد فيها حكم يخصها فهى مستثناة من عموم قوله تعالى ﴿ **وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ** ﴾ ويقولون بالفرق بين من يتجسس على أهل الدار ويطلع عليهم وعلى عوراتهم من ثقب الباب وهم لا يشعرون وبين من دخل عليهم وبصرهم بنفسه وحملهم على أن يتستروا منه، فلا شك أن الأول أعظم جرماً من الثانى، فلو قلعوا عينه فلا شىء عليهم وذهبت عينه هدراً.

واسم الإشارة فى قوله تعالى ﴿ **ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ** ﴾ عائد على المذكور فى الآية وهو الاستئناس والسلام فإفراد الإشارة إليه باعتبار أنه المذكور ويصح أن تكون الإشارة للدخول المطلوب شرعاً وهو الذى دل عليه قوله تعالى ﴿ **لا تَدْخُلُوا** ﴾.

والظاهر أن كلمة ﴿ **خَيْرٌ** ﴾ أفعل تفضيل ولا شك أن الاستئذان قبل الدخول مع البدء بتحية الإسلام خير مما كان عليه العرب فى الجاهلية من الدمور وهو الدخول بغير استئذان ومن قولهم فى التحية حييتم صباحاً أو حييتم مساء فإن أحدهم كان يدخل بغير استئذان على صاحبه فى داره فربما وجده مع امرأته فى لحاف واحد وكان كثير منهم يشق عليه ذلك ويتأذى به، والدمور وإن لم يكن فيه شىء من الخير قد فرض فيه ذلك على سبيل التنزل أو مراعاة لاعتبارهم أن فيه خيراً إذ كانوا يرون أن الاستئذان مذلة تأباها النفوس.

ويرى بعض المفسرين أن كلمة ﴿ **خَيْرٌ** ﴾ صفة عارية عن معنى التفضيل وحينئذ لا تقتضى إثبات الخيرية للدخول بغير إذن ولا لتحية الجاهلية.

وكلمة «لعل» فى قوله تعالى ﴿ **لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ** ﴾ للتعليل والحكم المعلل بها مطوى يدل عليه قوله تعالى ﴿ **لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ** ﴾ أى أرشدكم الله إلى ذلك الأدب وبينه لكم لتجعلوه على ذكر منكم فتعملوا بموجبه.

الآية (٢٨)

قال الله تعالى ﴿ **فَإِن لَّمْ تَجِدُوا فِيهَا أَحَدًا فَلا تَدْخُلُوهَا حَتَّىٰ يُؤْذَنَ لَكُمْ وَإِن قِيلَ لَكُمُ ارْجِعُوا فَارْجِعُوا هُوَ أَزْكَىٰ لَكُمْ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ** (٢٨) ﴾ .

قد تكون البيوت المسكونة خالية من أصحابها فى وقت من الأوقات وفى هذه الحال لا يحل أيضًا لمن يجدها كذلك أن يدخلها فإن خبيئات البيوت عورات لها والدخول من غير إذن قد يؤدى إلى الاطلاع على هذه العورات فيجب على الطارق أن يمتنع عن دخولها حتى يأذن له أصحابها وليس شيء يبيح الدخول إلى هذا إلا الإذن الذى يصدر ممن يملكه فإذن العبد والصبى والخادم لا يبيح الدخول فى البيوت التى لا يوجد بها أصحابها كما لا يبيح الدخول فى البيوت التى يكونون فيها إلا أن يكون أحدهم رسولاً من قبل صاحب الدار وفى هذه الحالة لا يكون الإذن من هؤلاء إنما هو من صاحب الدار .

وإنما قيل ﴿ **فَإِن لَّمْ تَجِدُوا فِيهَا أَحَدًا** ﴾ ولم يقل فإن لم يكن فيها أحد لأن التعبير الأول أشمل إذ عدم وجود أحد فيها يصدق مع خلو البيوت من أصحابها فى الواقع كما يصدق مع كونهم فيها، فالمدار على ظن الطارق واعتقاده فإن كان يظن أنه ليس بها أحد فلا يحل أن يدخلها سواء أكان كذلك أم كان على خلاف ما ظن .

﴿ **وَإِن قِيلَ لَكُمُ ارْجِعُوا فَارْجِعُوا هُوَ أَزْكَىٰ لَكُمْ** ﴾ أى أنه لا يليق بكم أيها المؤمنون أن تلحوا فى الاستئذان وأن تقفوا على الأبواب أو تقعدوا أمامها بعد أن تردوا ويقال لكم ارجعوا فإن الوقوف حينئذٍ فيه ذلة ومهانة لكم وفيه إيلام لأصحاب البيوت فالرجوع أزكى لكم وأطهر لأخلاقكم وأبعد بكم عن دنس الرذيلة .

﴿ **وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ** ﴾ هذا وعيد لمن يعمل على خلاف ما أرشد الله سبحانه وتعالى إليه فمن دخل تلك البيوت التى لا يجد فيها أصحابها أو حاول دخولها بغير إذنهم أو لج فى الاستئذان أو وقف على الباب بعدما علم أنه لا يراد له الدخول فالله عليم بهذا الذى يعمله . والقصد من هذا الإخبار إفادة لازمه وهو المجازاة على هذه الأعمال .

الآية (٢٩)

قال الله تعالى ﴿لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَدْخُلُوا بُيُوتًا غَيْرَ مَسْكُونَةٍ فِيهَا مَتَاعٌ لَّكُمْ وَاللَّهُ يَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا تَكْتُمُونَ (٢٩)﴾ .

سبب نزول هذه الآية على ما أخرجه ابن أبى حاتم عن مقاتل أنه لما نزل قوله تعالى ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَدْخُلُوا﴾ الخ قال أبو بكر رضى الله عنه : يا رسول الله فكيف بتجار قريش الذين يختلفون بين مكة والمدينة والشام وبيت المقدس ولهم بيوت معلومة على الطريق – يريد الحانات التى فى الطريق – فكيف يستأذنون ويسلمون وليس فيها ساكن؟ فرخص الله سبحانه فى ذلك فأنزل قوله تعالى ﴿لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ﴾ إلى آخر الآية فتكون الآية مخصصة لعموم الآية السابقة كما علمت . وقال ابن عباس فيما أخرجه عنه أبو داود فى الناسخ وابن جرير أن قوله سبحانه ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَدْخُلُوا بُيُوتًا غَيْرَ بُيُوتِكُمْ حَتَّىٰ تَسْتَأْنِسُوا وَتُسَلِّمُوا عَلَىٰ أَهْلِهَا﴾ قد نسخ بقوله تعالى ﴿لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ﴾ إلخ . واستثنى منه البيوت غير المسكونة . وكذلك روى عن عكرمة والحسن ما يدل على استثناء البيوت غير المسكونة . من عموم البيوت فى الآية السابقة، وقول ابن عباس أن هذه الآية التى معنا قد نسخت الآية السابقة معناه أنها خصصتها وكثيراً ما يطلق المتقدمون كلمة النسخ على معنى التخصيص .

هذا والبيوت غير المسكونة تشمل الخربات التى ليست لأحد وتشمل البيوت العامرة التى تقصد لمنافع عامة غير السكنى كالحمامات والحوانيت والبيوت التى لا تختص بسكنى أحد كالرباطات والفنادق فهذه البيوت كلها لا حرج فى دخولها بغير إذن إذا كان للمرء فى دخولها حاجة كالاستحمام والبيع والشراء والاستكنان من الحر والبرد وحفظ الرحال والسلع فإن العرف جرى فيها بالإذن العام والتعميم فى البيوت غير المسكونة على ما علمت لا ينافيه ما روى عن محمد ابن الحنفية وابن جبير والضحاك من أنها الحانات وحوانيت البياعين، ولا ما روى عن غيرهم أنها الخربات تقصد للتبرز فيها إذ ليس الغرض من ذلك الحصر وإنما المراد التمثيل .

وقوله تعالى ﴿فِيهَا مَتَاعٌ لَّكُمْ﴾ يصح أن يكون صفة ثابتة للبيوت ويصح أن يكون مستأنفاً سيق لتعليل الإجابة ورفع الحرج وعلى كل حال فإذا لم تكن للإنسان حاجة تدعوه إلى دخول هذه البيوت فليس له دخولها إذ إن ذلك يكون ضرباً من العبث الذى لا خير فيه .

وقوله تعالى ﴿وَاللَّهُ يَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا تَكْتُمُونَ﴾ وعيد لأهل الريبة الذين يدخلون هذه البيوت لمحاولة الاطلاع على العورات أو غيرها من الأغراض السيئة .

حكم النظر وإبداء الزينة

الآية (٣٠)

قال الله تعالى ﴿ **قُل لِّلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ وَيَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ ذَلِكَ أَزْكَىٰ لَهُمْ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا يَصْنَعُونَ (٣٠)** ﴾.

اتصال هذه الآية بما قبلها هو أن غض البصر أمر مستحسن وأدب جميل ينبغي للمستأذن أن يتحلى به عند الدخول فإن دخول بيت الغير مظنة الاطلاع على العورات وقد جيء به فى صورة حكم عام كلف به المؤمنون جميعًا حتى يشمل المستأذن وغيره. وسبب نزول هذه الآية على ما أخرجه ابن مردويه عن على كرم الله وجهه أن رجلاً مر على عهد رسول الله ﷺ فى طريق من طرقات المدينة فنظر إلى امرأة ونظرت إليه فوسوس لهما الشيطان أنه لم ينظر أحدهما إلى الآخر إلا إعجاباً به فبينما الرجل يمشى إلى جنب حائط وهو ينظر إليها إذا استقبله الحائط فشق أنفه فقال: والله لا أغسل الدم حتى آتى رسول الله ﷺ فأخبره أمرى فأتاه فقص عليه قصته فقال النبى ﷺ: هذا عقوبة ذنبك وأنزل الله تعالى: ﴿ **قُل لِّلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ** ﴾ إلخ. يأمر الله نبيه أن يحث المؤمنين على أن يغضوا أبصارهم عما لا يحل ويحفظوا فروجهم عن المحرمات ويبين لهم أن ذلك أطهر لأخلاقهم وأبعد بهم عن مظان الريبة وسوء السمعة. والفعل المضارع «يغضوا» مجزوم فى جواب «قل»[(١)] ومقول القول محذوف والتقدير: قل للمؤمنين غضوا أبصاركم يغضوها وكذلك التقدير فى ﴿ **وَيَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ** ﴾ وفى هذا إشارة إلى أن شأن المؤمنين أن يسارعوا إلى امتثال الأوامر حتى كأنهم لفرط مطاوعتهم لا ينفك فعلهم عن أمره عليه الصلاة والسلام.

وغض البصر إطباق الجفن على الجفن، أو هو خفض الجفن الأعلى وإرخاؤه ومن الثانى قول كعب بن زهير:

وما سعادُ غداةَ البين إذ رَحَلُوا إلا أغنُّ غضيض الطرف مكحول

فليس يريد أنها مغمضة عينيها مطبقة أجفانها بل أنها خافضة الطرف من الحياء والخفر.

وكلمة (من) قيل إنها صلة على مذهب الأخفش. والراجح أنها أصلية وهى على ذلك تحتمل معان أظهرها أنها للتبعيض أى يغضوا بعض أبصارهم وهو كناية عن غض بصرهم عن

---

(١) أى مجزوم فى جواب الأمر.

بعض المبصرات وهى التى لا تحل أو يغضوا بعض أبصارهم عند النظر إلى المحرمات فلا يحملقوا بأعينهم فى محرم ويكون المعنى فى هذا الوجه على إرادة توبيخ من يكثر التأمل فى المحرم كما تقول لمن عهدت أنه يأتى نوعًا من المنكر ورأيته يسترسل فيه «بعض هذا يا فلان» فأنت لا تريد منه أن يقتصر على بعض هذا المنكر ولا تفيد بهذا أنك ترضاه له وأنك تقره عليه بل غرضك أن تلومه وتوبخه على التمادى فيه. وربما ساعد على هذا المعنى ما سبق فى نزول الآية بما يدل على أن الرجل والمرأة كان كل منهما يمعن النظر فى صاحبه حتى وسوس الشيطان لهما أن كلاً منهما معجب بالآخر.

وقد يرشح هذا المعنى أيضًا تغيير النظم فى هذه الآية وصرف الخطاب فيه عن وجهه بتوجيهه إلى النبى ﷺ وتكليفه أن يأمر الناس بغض الأبصار فإن فى هذه الطريقة إشعاراً بأن هذا الفعل قبيح وأن صاحبه يستحق أن يعرض عنه ويصرف الخطاب إلى غيره، ولا يلزم من مراعاة هذا المعنى فى جانب الأمر بغض البصر أن يراعى أيضًا فى الأمر بحفظ الفروج فإن أمر الفروج عظيم ينبغى أن يشدد فيه أكثر مما يشدد فى غيره فلا يستقيم مع ذلك أن يؤتى فى جانب الأمر بحفظ الفروج بعبارة توهم صورتها أن بعض الفروج قد يتساهل فيه لا يشدد فى الأمر بحفظه.

وقال صاحب الكشاف: إنما دخلت من فى غض البصر دون حفظ الفرج للدلالة على أن أمر النظر أوسع ألا ترى أن المحارم لا بأس بالنظر إلى شعورهن وصدورهن وثديهن وأعضائهن وسوقهن وأقدامهن. وكذلك الجوارى المستعرضات للبيع وأن الأجنبية ينظر إلى وجهها وكفيها، وأما أمر الفرج فمضيق وكفاك فرقًا أن أبيح النظر إلا ما استثنى منه وحظر الجماع إلا ما استثنى منه.

وقد اختلف فى المراد بحفظ الفروج فقيل إن معناه تجنب الزنى واللواطة، وقيل إن المراد سترها فلا يحل للمؤمن أن يكشف عن سوأته ولا أن يلبس لباسًا رقيقًا يشف عما تحته ويبين عورته ولا مانع من إرادة المعنيين جميعًا.

ثم لا يخفى وجه الجمع بين أمرين أحدهما متعلق بحفظ الأبصار والثانى متعلق بحفظ الفروج فإن النظر إلى المحرم من أقوى الدواعى إلى الوقوع فى الفجور فكان حرامًا لأن من شأنه أن يؤدى إلى الحرام فإن وقع البصر على محرم من غير قصد وجب أن يصرف عنه. وليس على المرء إثم فى المرة الأولى غير المقصودة فقد روى مسلم عن جرير بن عبد الله البجلى رضى الله عنه قال: سألت النبى ﷺ عن نظرة الفجأة فأمرنى أن أصرف بصرى. وروى أبو داود عن بريدة قال: قال رسول الله ﷺ لعلى: يا على لا تتبع النظرة النظرة فإن لك الأولى وليس لك الآخرة.

﴿ ذَٰلِكَ أَزْكَىٰ لَهُمْ ﴾ أى ما ذكر من غض البصر وحفظ الفرج أطهر لقلوبهم وأنقى لدينهم وأبعد عن الريبة. وأفعل التفضيل هنا للمبالغة فى أن غض الأبصار وحفظ الفروج يطهران النفوس من دنس الرذائل وأن المفاضلة على سبيل الفرض والتقدير أو باعتبار ظنهم أن فى استيفاء اللذة نفعًا.

﴿ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا يَصْنَعُونَ ﴾ الخبرة العلم القوى الذى يصل إلى بواطن الأشياء ويكشف عن دخائلها فالله خبير بما يصنعون. عليم علمًا تامًّا بظواهر أعمالهم وبواطنها لا تخفى عليه من ذلك خافية وهو وعيد وتهديد على ما سبق.

الآية (٣١)

قال الله تعالى ﴿وَقُل لِّلْمُؤْمِنَاتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ وَلا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلاَّ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَىٰ جُيُوبِهِنَّ وَلا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلاَّ لِبُعُولَتِهِنَّ أَوْ آبَائِهِنَّ أَوْ آبَاءِ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ أَبْنَائِهِنَّ أَوْ أَبْنَاءِ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ إِخْوَانِهِنَّ أَوْ بَنِي إِخْوَانِهِنَّ أَوْ بَنِي أَخَوَاتِهِنَّ أَوْ نِسَائِهِنَّ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُنَّ أَوِ التَّابِعِينَ غَيْرِ أُوْلِي الإِرْبَةِ مِنَ الرِّجَالِ أَوِ الطِّفْلِ الَّذِينَ لَمْ يَظْهَرُوا عَلَىٰ عَوْرَاتِ النِّسَاءِ وَلا يَضْرِبْنَ بِأَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ مَا يُخْفِينَ مِن زِينَتِهِنَّ وَتُوبُوا إِلَى اللَّهِ جَمِيعًا أَيُّهَا الْمُؤْمِنُونَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ (٣١)﴾.

جرت عادة القرآن الكريم فى التكاليف العامة والآداب التى تشمل نوعى الذكور والإناث أن يوجه الأمر والنهى ويصرف الخطاب إلى جماعة الذكور ويكون النساء داخلات فى الحكم بطريق تغليب الرجال عليهن أو بطرق المقايسة.

وقد يكون للنساء حكم يخصهن فيفردن بالذكر من أجله، وعلى هذه الطريقة جاء قوله تعالى ﴿وَقُل لِّلْمُؤْمِنَاتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ﴾ الآية لأنهن زدن على الرجال أحكامًا تخصهن وهى النهى عن إبداء زينتهن إلا ما استثنى الله تعالى والأمر بإرخاء خمرهن على جيوبهن والنهى عن كل فعل يلفت النظر إلى زينتهن وينبه الناس عليها.

أمرت هذه الآية الكريمة المرأة بغض بصرها ولم تعين ما يجب غض البصر عنه كما أن الآية السابقة لم تعين ما يجب على الرجال غض أبصارهم عنه وقد تكلفت السنة ببيان ذلك فحظرت على المرأة أن تنظر من غير زوجها إلى ما بين السرة والركبة سواء فى ذلك الرجال والنساء، وسواء أكان ذلك بشهوة أم بغير شهوة، وحظرت عليها أيضًا أن تنظر إلى شيء من بدن الرجل بشهوة. كل هذا محل اتفاق بين الفقهاء جميعًا، أما نظرها ما تحت الركبة وفوق السرة فقد اختلفت الروايات فيه. فأخرج أحمد وأبو داود والنسائى والترمذى وصححه عن أم سلمة قالت: كنت عند النبى ﷺ وميمونة فأقبل ابن أم مكتوم حتى دخل عليه وذلك بعد أن أمر بالحجاب فقال رسول الله ﷺ «احتجبا منه» فقلنا: يا رسول الله أليس أعمى لا يبصرنا ولا يعرفنا؟ فقال: أفعمياوان أنتما، ألستما تبصرانه؟ وفى الموطأ عن عائشة أنها احتجبت عن أعمى فقيل لها إنه لا ينظر إليك، قالت: لكننى أنظر إليه. فهاتان الروايتان بظاهرهما تحظران على المرأة أن تنظر إلى شيء من بدن الرجل الأجنبى وهو قول أحمد وأحد

قولى الشافعى وصححه النووى، وهو أيضًا ظاهر قوله تعالى ﴿ **وَقُل لِّلْمُؤْمِنَاتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ** ﴾.

وفى الصحيحين وغيرهما عن عائشة رضى الله عنها قالت: رأيت النبى ﷺ يسترنى وأنا أنظر إلى الحبشة يلعبون فى المسجد حتى أكون أنا الذى أسأمه[١].

ولأحمد عنها أن الحبشة كانوا يلعبون عند رسول الله ﷺ فى يوم عيد قالت: فاطلعت من فوق عاتقه فطأطأ لى منكبيه فجعلت أنظر إليهم من فوق عاتقه حتى شبعت ثم انصرفت. وقد صح أن النبى ﷺ أمر فاطمة بنت قيس أن تعتد فى بيت ابن أم مكتوم وقال: إنه رجل أعمى تضعين ثيابك عنده ولا شك أن مساكنتها له تستلزم نظرها إليه. وصح أيضًا أن النبى ﷺ مضى إلى النساء فى المسجد يوم عيد فذكرهن ومعه بلال وأمرهن بالصدقة. وبعيد ألا ينظرن إلى النبى ﷺ وإلى بلال حين يسمعن الموعظة ويتصدقن فدل مجموع ذلك على أنه يباح للمرأة أن تنظر من الرجل الأجنبى إلى ما عدا ما بين سرته وركبته، وبهذا قال جمع من فقهاء الأمصار وهو أحد قولى الشافعى كما علمت.

وأجاب أصحاب هذا الرأى عن حديث أم سلمة واحتجاب عائشة من الأعمى بأن الأعمى قد يبدو من عورته المتفق على حرمة النظر إليها ما لا يشعر به فأمرن بالاحتجاب منه لذلك فلا يلزم من ذلك عدم جواز النظر بإطلاق. كما أجاب أصحاب الرأى الأولى عن نظر عائشة إلى الحبشة وهم يلعبون قبل نزول الحجاب أو أنها كانت يومئذٍ جارية صغيرة كما قالت هى عن نفسها، وعن سكنى فاطمة بنت قيس فى بيت ابن أم مكتوم بأنه يمكن أن تساكنه وتغض بصرها عنه، وكذلك يمكن أن يستمع النساء إلى النبى ﷺ مع غض أبصارهن عنه عليه الصلاة والسلام وعن بلال رضى الله عنه.

ولعل أولى ما جمع به بين هذه الأحاديث المتعارضة أن يحمل الأمر بالاحتجاب من ابن مكتوم على الندب، وكذلك احتجاب عائشة رضى الله عنها من الأعمى كان ورعًا منها وعملاً بما هو أجمل وأولى بالنساء وحينئذٍ لا يكون حرامًا على المرأة أن تنظر من الأجنبى إلى ما بين السرة والركبة، ويؤيد ذلك استمرار العمل على خروج النساء إلى الأسواق وإلى المساجد وفى الأسفار متنقبات حتى لا يراهن أحد من الرجال ولم يؤمر الرجال بالانتقاب حتى لا يراهم النساء فكان ذلك دليلاً على المغايرة بين الرجال والنساء فى الحكم وليس بصحيح ما قيل من أن عائشة كانت صغيرة حينما كانت تنظر إلى الحبشة وهم يلعبون ولا

---

(١) أى أسأم النظر إليهم.

أن ذلك كان قبل نزول الحجاب لأن فى بعض روايات الحديث تصريحًا بأن هذه القصة كانت بعد قدوم وفد الحبشة ومعلوم أن قدومهم كان سنة سبع وسن عائشة يومئذٍ ست عشرة سنة وكانت هذه الحادثة بعد نزول الحجاب كما هو ظاهر.

وقوله تعالى ﴿ **وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ** ﴾ يقال فيه ما قيل فى نظيره فى الآية السابقة وحاصله أن المراد بحفظ الفروج البعد عن الزنى والسحاق أو سترها حتى لا يراها أحد أو الأمران جميعًا.

﴿ **وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا** ﴾ الزينة فى الأصل اسم لكل ما يتزين به ويتجمل من أنواع الحلى والخضاب وغيرها. وقد اختلف العلماء فى المراد بالزينة فى الآية فحملها بعضهم على معناها الحقيقى إذ كان لا يصح العدول عنه متى أمكنت إرادته وقال: إن الكلام دائر حول الزينة نفسها والنهى منصب على إبدائها ذاتها بدليل قوله فيما سيأتى ﴿ **وَقُل لِّلْمُؤْمِنَاتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَىٰ جُيُوبِهِنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ** ﴾ ومعلوم أن ليس المراد أنهن منهيات عن إبداء الزينة مطلقًا حتى ولو كانت معروضة فى منديل للبيع فى الأسواق بل المراد أنهن منهيات عن إبداء الزينة حين التحلى بها واستعمالها فى مواقعها وحينئذٍ يكون إبداء مواقع الزينة منهيًا عنه من باب أولى، فإنه ما نهى عن الزينة إلا لملابستها تلك المواقع فكان إبداء المواقع نفسها متمكنًا فى الحظر ثابت القدم فى الحرمة.

ومنهم من قال إن المراد من الزينة مواقعها من الأعضاء إما بطريق تقدير مضاف والأصل: ولا يبدين مواقع زينتهن. وإما بطريق إطلاق الزينة وإرادة مواقعها لقوة الملابسة بينهما. والصارف عن المعنى الحقيقى أن الزينة نفسها ليست مقصودة بالنهى بدليل أن ما استثنى منها فى قوله تعالى ﴿ **إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا** ﴾ قد فسره كثير من الصحابة والتابعين بالوجه والكفين، وظاهر أن المستثنى من جنس المستثنى منه فيكون المراد من الزينة مواقعها من البدن يؤيد هذا ما رواه أبو داود عن عائشة أن أسماء بنت أبى بكر دخلت على رسول الله ﷺ وعليها ثياب رقاق فأعرض عنها وقال: يا أسماء إن المرأة إذا بلغت المحيض لم يصلح لها أن يرى منها إلا هذا وهذا وأشار إلى وجهه وكفيه. فإن هذا الحديث الشريف فى معنى الآية.

وظاهر قوله تعالى ﴿ **إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا** ﴾ أن النساء منهيات عن إبداء الزينة لا الزينة التى ظهرت فلسن منهيات عن إبدائها وهو معنى لا يكاد يستقيم لأن ما ظهر بالفعل فقد بدا فلا يقال فيه إنهن غير منهيات عن إبدائه وحينئذٍ فلا بد من تأويل فى الكلام وذلك بأحد وجوه

ثلاثة: **الأول**: أن الاستثناء هنا منقطع والمعنى عليه ولا يبدين زينتهن أبدًا لكن ما ظهر منها بنفسه ومن غير قصد فهو عفو كأن كشف الريح عن نحرها أو ساقها، **الثانى**: أن المستثنى منه محذوف دل عليه النهى فكأنه قيل «ولا يبدين زينتهن وهن مؤاخذات على إبداء زينتهن إلا ما ظهر منها بنفسه فلسن مؤاخذات عليه» وعلى هذين التأويلين لا يكون ما ظهر من الزينة شيئًا معينًا، **الثالث**: أن معنى ما ظهر ما جرت وقضت الحاجة بظهوره وكان فى ستره حرج ومشقة فى المتعارف بين الناس، أى ولا يبدين شيئًا من زينتهن إلا شيئًا جرت العادة بظهوره فلسن منهيات عن إبدائه وذلك هو الوجه والكفاف وما فيها من زينة كالكحل والخضاب والخاتم، وعلى هذا التأويل تكون الزينة نوعان: ظاهرة وباطنة، فالله قد حظر إبداء شيء من الزينة الباطنة لغير من استثنى فيما يأتى ولم يحظر إبداء الزينة الظاهرة لأن الحاجة تقضى بظهورها كما علمت، وتعميم النهى أولاً ثم الاستثناء منه ثانيًا مشعر بأنه ينبغى للنساء أن يحتطن فى الستر ولا يبدين من زينتهن الظاهرة إلا ما تدعو حاجتهن إلى إبدائه.

وعلى الاختلاف فى تأويل الآية انبنى خلاف الأئمة فى آرائهم ومذاهبهم فى عورة المرأة فالحنفية والمالكية على أن الوجه والكفين ليسا بعورة وهو أحد قولى الشافعى ويشهد لهم ما تقدم من قوله ﷺ: يا أسماء إن المرأة إذا بلغت المحيض لم يصلح لها أن يرى منها إلا هذا وهذا وأشار إلى وجهه وكفيه.

وفى رواية عن أبى حنيفة رضى الله عنه أن القدمين ليستا من العورة أيضًا نظر فى ذلك أن الحرج فى سترهما أشد منه فى ستر الكفين لاسيما بالنسبة إلى أكثر نساء القرى الفقيرات اللاتى يمشين لقضاء مصالحهن فى الطرقات. وعن أبى يوسف أن الذراعين ليستا بعورة كذلك لما فى سترهما من الحرج، فأنت ترى أصحاب هذا القول قد نحوا فى الآية منحى التأويل الأخير وأن المراد أنهن منهيات عن إبداء زينتهن إلا ما دعت الحاجة إلى ظهوره وجرى عرف الناس فى عصر التنزيل على أنه من الزينة الظاهرة لم يحظر إبداؤها.

وذهب الإمام أحمد إلى أن بدن الحرة كله عورة فيحرم إبداء شيء منه للأجنبى وهو أصح قولى الشافعى، وأصحاب هذا الرأى تأولوا الآية على أحد الوجهين:

«**الأول والثانى**»: وأن المراد بما ظهر ما ظهر بنفسه من غير قصد إلى إظهاره، ويشهد لذلك من السنة:

١- ما رواه أحمد ومسلم وأبو داود والترمذى عن جرير بن عبد الله قال: سألت رسول الله ﷺ عن نظرة الفجأة فقال: اصرف بصرك.

٢- وما رواه أحمد وأبو داود والترمذى عن بريرة قالت قال رسول الله ﷺ لعلى: «يا على لا تتبع النظرة النظرة فإنما لك الأولى وليست لك الآخرة».

٣- وما رواه البخارى عن ابن عباس أن النبى ﷺ أردف الفضل بن العباس يوم النحر خلفه - وفيه قصة المرأة الوضيئة الخثعمية - فطفق الفضل ينظر إليها فأخذ النبى ﷺ بذقن الفضل فحول وجهه عن النظر إليها.

٤- وقول الله تعالى ﴿**وَإِذَا سَأَلْتُمُوهُنَّ مَتَاعًا فَاسْأَلُوهُنَّ مِن وَرَاءِ حِجَابٍ**﴾ [الأحزاب: ٥٣] وهو وإن كان السبب فيه أزواج النبى ﷺ فإن الحكم يتناول غيرهن بطريق القياس عليهن.

ولعلك إذا نظرت إلى أن الشريعة سهلة سمحة لا حرج فيها ولا مشقة ترجح القول بأن الوجه والكفين من الأجنبية ليسا من العورة فإن فى تكليف النساء ستر الوجه والكفين حرجًا ومشقة عليهن لاسيما الفقيرات اللاتى ليس لهن خدم فيضطررن إلى قضاء حاجاتهن من الأسواق بأنفسهن.

وينبغى أن يكون القول بهذا خاصًا بالحالات التى تؤمن فيها الفتنة أما فى غيرها من الحالات التى تخشى فيها الفتنة وفى الأوقات التى يكثر فيها الفساق فى الأسواق والطرقات فلا يجوز للمرأة أن تخرج سافرة عن وجهها ولا أن تبدىَ شيئًا من زينتها فأما قول النبى ﷺ لجرير بن عبد الله «اصرف بصرك» وقوله لعلى بن أبى طالب «لا تتبع النظرة النظرة» فمعناها النهى عن تعمد النظر إلى شىء من بدن المرأة لغير حاجة فإن تعمد النظر إليها حينئذٍ لا يخلو عن ريبة وقد أمرنا بالبعد عن مظان التهم والريبة، وأما صرف النبى ﷺ وجه الفضل عن النظر إلى الخثعمية فإنما كان ذلك لمخافة الفتنة فقد أخرج الترمذى وصححه أن العباس بن عبد المطلب قال للنبى ﷺ لويت عنق ابن عمك؟ فقال عليه الصلاة والسلام: رأيت شابًّا وشابة فلم آمن عليهما الفتنة فكان فى ذلك دليل على جواز النظر عند أمن الفتنة ولو لم يفهم العباس أن النظر جائز ما قال مقالته ولو لم يكن ما فهمه صحيحًا ما أقره عليه النبى ﷺ وأما قوله تعالى ﴿**وَإِذَا سَأَلْتُمُوهُنَّ مَتَاعًا فَاسْأَلُوهُنَّ مِن وَرَاءِ حِجَابٍ**﴾ فحكمه خاص بأزواج النبى ﷺ لما أن لهن من الحرمة ما ليس لغيرهن من النساء فلا يقاس غيرهن عليهن فى ذلك.

هذا وقد استثنت الشريعة حالات يباح فيها للأجنبى أن ينظر من بدن المرأة ما تقضى الضرورة بالنظر إليه فللخاطب والشاهد والقاضى والعامل أن يرى الوجه حتى على رأى القائلين بأن بدن المرأة كله عورة، وكذلك للطبيب أن يرى موضع العلاج وللشاهد بالزنى أن يرى ما يصحح له الشهادة.

﴿ وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَىٰ جُيُوبِهِنَّ ﴾ والضرب معناه السدل والإرخاء والخمر جمع خِمار، وهو ما تغطى به المرأة رأسها. مأخوذ من الخمر بمعنى الستر والتغطية. والجيوب جمع جيب وهو فتحة في أعلى القميص يبدو منها بعض النحر.

وفى هذا الأمر إرشاد من الله وتعليم للنساء كيف يسترن بعض مواضع الزينة الباطنة منهن أمرهن أن يرخين الخمر على جيوبهن ليسترن الصدور والنحور ولا يكن كنساء الجاهلية إذ كانت إحداهن تضعُ خمارها على رأسها ثم تلقى أطرافه وجوانبه من خلفها وكانت تمشى بين الرجال هكذا يظهر منها نحرها وقرطها وفى ذلك دليل على أن صدر المرأة ونحرها عورة لا يجوز للأجنبى النظر إليهما منها.

﴿ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ ﴾ قد تبين مما تقدم أنه لا يجوز للمرأة أن تبدى من زينتها خلاف ما استثناه الله تعالى بقوله ﴿ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا ﴾ فحرام عليها أن تبدى معصمها أو ساقها أو جيدها أو شيئًا من مواقع الزينة الباطنة منها. أما قوله سبحانه ﴿ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ ﴾ إلخ. فالمقصود منه استثناء البعولة ومن عطف عليهم من عموم من نهيت المرأة عن إبداء الزينة الباطنة لهم، أما البعولة وهم الأزواج ويلحق بهم من له حق التسرى من السادة فالأمر فيهم ظاهر، وأما سائر من استثنى الله فللحاجة إلى مخالطتهم مع أمن الفتنة.

استثنت الآية نوعين لأجل المصاهرة. آباء الأزواج وأبناء الأزواج وليس وراء هذين النوعين من المحارم بالمصاهرة أحد. واستثنت من المحارم بالنسب خمسة أنواع هم: آباء النساء وأبناؤهن وإخوتهن وأبناء إخوتهن وأبناء أخواتهن، ولم تذكر من المحارم الأعمام والأخوال كما أنها لم تذكر المحارم بالرضاع والفقهاء مجمعون على أن حكم هؤلاء كحكم المذكورين فى الآية، أما عدم ذكر الأعمام والأخوال فلعل السر فيه أن العمومة والخؤولة بمنزلة الأبوة فكان ذكر الآباء مغنيًا عن ذكر الأعمام والأخوال، وأما المحارم من الرضاع فعدم ذكرهم للاكتفاء ببيان السنة «يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب»[1].

والأنواع الباقية هى النساء، والمماليك، والتابعون غير أولى الإربة والأطفال فأما النساء والمماليك فقد قال الله تعالى فيهم: ﴿ أَوْ نِسَائِهِنَّ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُنَّ ﴾ وللعلماء خلاف فى المراد بكل نوع من هذين النوعين. فذهبت طائفة إلى أن المراد بالنساء ما يعم الحرائر والإماء وعليه يكون المراد بما ملكت أيمانهن خصوص العبيد، لأن الإماء قد دخلن فى النساء. وحينئذٍ يحل للمرأة أن تبدى زينتها الباطنة للنساء الحرائر والإماء ولمن تملكه من العبيد

(١) صحيح الإمام البخارى كتاب النكاح باب ٢٠.

لأنهم في ذلك ملحقون بذوى المحارم. وبهذا قال ابن عباس وعائشة وأم سلمة وكثير من السلف وهو مذهب مالك وأحد قولى الشافعى، ويؤيده ما رواه أحمد وأبو داود وابن مردويه والبيهقى عن أنس رضى الله عنه أن النبى ﷺ أتى فاطمة رضى الله عنها بعبد قد وهبه لها وعلى فاطمة ثوب إذا قنعت به رأسها لم يبلغ رجليها وإذا غطت به رجليها لم يبلغ رأسها فلما رأى النبى ﷺ ما تلقى قال: إنه ليس عليك بأس إنما هو أبوك وغلامك.

وذهبت طائفة إلى أن المراد بالنساء خصوص الحرائر لأن المراد بما ملكت أيمانهن خصوص الإماء وذلك لأن العبد فحل غير محرم ولا زوج والشهوة فيه متحققة والحاجة إلى الخلط به قاصرة فكان هو والحر الأجنبى فى التحريم سواء وحرمة النكاح بينه وبين سيدته عارضة كحرمة أخت الزوجة وما زاد على الأربع والأمة المزوجة بالغير فدل ذلك على أن قوله تعالى ﴿أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُنَّ﴾ لا يشمل العبيد وأنه لبيان حكم الإماء لا غير فوجب أن يكون قوله تعالى ﴿أَوْ نِسَائِهِنَّ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُنَّ﴾ مقصوراً على الحرائر. لا يتناول الإماء وإلا كان قوله تعالى ﴿أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُنَّ﴾ لغواً وعلى هذا لا يجوز للمرأة أن تبدى لعبدها من زينتها إلا ما يجوز أن تبديه للأجنبى ولا يحل له أن ينظر من سيدته إلا ما يحل له أن ينظر من الأجنبية ولهذا قال ابن مسعود ومجاهد والحسن وابن سيرين وكذا ابن المسيب فقد روى أنه رجع إليه وقال «لا تغرنكم سورة النور فإنها فى الإناث لا فى الذكور» وهو مذهب الحنفية وأحد قولىْ الشافعى، ويؤيده قوله ﷺ «لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر أن تسافر سفراً فوق ثلاث إلا مع ذى محرم»[1] والعبد ليس بذى محرم فلا يجوز لها أن تسافر معه وحينئذٍ لا يجوز لها أن تبدى له من زينتها ما تبديه لمحارمها.

وأجاب أصحاب هذا القول عن حديث أنس السابق بأن العبد كان صغيراً إذ أن الغلام حقيقة فى غير البالغ. هذا وللعلماء خلاف أيضاً فى المراد بالنساء مع ناحية أخرى هى ناحية الدين. فقال جماعة: إن المراد بهن عموم النساء بلا فرق بين المسلمات والكافرات؛ وعلى هذا تكون الإضافة فى قوله تعالى ﴿أَوْ نِسَائِهِنَّ﴾ للاتباع والمشاكلة.

فيجوز للمرأة المسلمة أن تبدى من زينتها للمرأة الكافرة ما يحل لها أن تبديه للمسلمة وهذا هو أحد قولين عند كل من الحنفية والشافعية وصححه الغزالى من الشافعية وأبو بكر ابن العربىَ من المالكية. وقال آخرون: إن المراد بهن خصوص النساء المسلمات فتكون الإضافة للاختصاص أى النساء المختصات بهن فى الصحبة والإخوة فى الدين وعلى هذا لا يحل

---

(١) المرجع السابق كتاب المساجد باب ٦.

للمسلمة أن تبدى شيئًا من زينتها الباطنة للكافرة، واعتمده جمع من الشافعية. وقال أبو السعود من الحنفية: إنه يصح القولان فى مذهبهم، وهو قول أكثر السلف. أخرج سعيد بن منصور وابن المنذر والبيهقى فى سننه عن عمر بن الخطاب رضى الله عنه أنه كتب إلى أبى عبيدة رضى الله عنه «أما بعد فانّه بلغنى أن نساء من نساء المسلمين يدخلن الحمامات مع نساء أهل الشرك، فَانّه من قبلك عن ذلك فإنه لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر أن تنظر إلى عورتها إلا من كانت من أهل ملتها».

وأما التابعون غير أولى الإربة فقد قال الله فيهم ﴿أَوِ التَّابِعِينَ غَيْرِ أُولِي الْإِرْبَةِ مِنَ الرِّجَالِ﴾ الإربة والأرب والإرب والمأربة: الحاجة. والمراد بالإربة هنا الحاجة إلى النساء والمراد بالتابعين إلخ الذين يتبعون الناس لينالوا من فضل طعامهم من غير أن تكون لهم حاجة فى النساء ولا ميل إليهن. وفى تعيين المراد بغير أولى الإربة من الرجال أقوال كثيرة للسلف؛ فنقل عنهم أنه الشيخ الذى فنيت شهوته، أو الأبله الذى لا يدرى من أمر النساء شيئًا، أو المجبوب، أو الخصى، أو الممسوح أو خادم القوم للعَيش، أو المخنث، والذى عليه المعول أن المراد به كل من ليس له حاجة إلى النساء وأمنت من جهته الفتنة ونقل أوصاف النساء للأجانب فتعيين نوع من الأنواع السابقة بخصوصه لا يؤدى الغرض المقصود فربما كان أحد هؤلاء أعرف بالنساء وأقدر على وصفهن ممن ليس على مثل حاله. أخرج مسلم وأبو داود والنسائى وغيرهم عن عائشة رضى الله عنها قالت: كان رجل يدخل على أزواج النبى ﷺ مخنث فكانوا يعدونه من غير أولى الإربة فدخل النبى ﷺ يومًا وهو عند بعض نسائه وهو ينعت امرأة قال: إذا أقبلت أقبلت بأربع وإذا أدبرت أدبرت بثمان، فقال ﷺ «أرى هذا يعرف ما ها هنا لا يدخلن عليكن هذا فحجبوه» فأنت ترى أن النبى ﷺ حظر دخول ذلك المخنث على نسائه لأنه وصف امرأة أجنبية بحضرة الرجال الأجانب، وقد نهى الرجل أن يصف امرأته لغيره فكيف إذا وصفها غيره من الرجال.

وأما الأطفال فقد قال الله فيهم ﴿أَوِ الطِّفْلِ الَّذِينَ لَمْ يَظْهَرُوا عَلَىٰ عَوْرَاتِ النِّسَاءِ﴾ قال الراغب: كلمة طفل تقع على الجمع كما تقع على المفرد، فهى مثل كلمة ضيف، وقيل هى مفرد وصحح وصفه بالجمع أنه محلى بأل الجنسية فهو على حد قولهم «أهلك الناس الدينار الصُّفر والدرهم البيض» فكأنه قيل «أو الأطفال الذين لم يظهروا» كما هو منقول عن مصحف حفصة. ويقال ظهر على الشيء إذا اطلع عليه. ويقال ظهر على فلان إذا قوى عليه. فعلى الأول يكون المعنى «أو الطفل الذين لم يطلعوا على عورات النساء» وهو كناية عن أنهم لم يعرفوا ما العورة ولم يميزوا بينها وبين غيرها، وعلى الثانى يكون المعنى: أو الطفل الذين لم يقووا على النساء أى لم يبلغوا حد الشهوة والقدرة على الجماع. والعورات

جمع عورة وأصلها ما يتحرر من الاطلاع عليه سواء أكان ذلك من بدن الإنسان أم من متاعه وغلبت فى سوأة الرجل أو المرأة، والمراد بها هنا سوأة المرأة.

استثنى الله ممن لا يصح أن تبدى لهم المرأة زينتها الأطفال الذين لم يظهروا على عورات النساء وقد علمت أن عدم الظهور على عورات النساء له معنيان.

فعلى المعنى الأول لا ينبغى للمرأة أن تظهر شيئًا من زينتها الباطنة للمراهق الذى لم يبلغ الحلم لكنه يعرف عورة النساء ويميز بين ما للرجل وما للمرأة ويلحق به من كان قريبًا من المراهقة إذا كان يميز بين العورة وغيرها ويستطيع أن يحكى ما يراه، وعلى المعنى الثانى لا يحرم المرأة أن تبدى زينتها لمن دون المراهقة ولا للمراهق أيضًا إلا إذا كان فيه تشوق للنساء، والأمر على المعنى الثانى أوسع فى الإباحة منه على المعنى الأول ويؤيد المعنى الأول أن الطفل مأمور بالاستئذان فى أوقات ثلاثة بينها الله تعالى بقوله ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لِيَسْتَأْذِنكُمُ الَّذِينَ مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ وَالَّذِينَ لَمْ يَبْلُغُوا الْحُلُمَ منكُمْ﴾ الآية. ولا شك أن المأمور بذلك من الأطفال إنما هو الطفل الذى يعرف عورات النساء ويخشى من دخوله فى هذه الأوقات التى هى مظنة اختلال التستر أن يحكى ما يراه ويصف ما يقع عليه بصره سواء - أكان مراهقًا أم لا - فالطفل المأمور بالاستئذان فى الأوقات الثلاثة وهو الذى يعرف العورة هو الذى ينبغى للمرأة ألا تبدى له شيئًا من زينتها وعليه يكون المراد بالأطفال الذين لم يظهروا على عورات النساء الأطفال الذين لا يعرفون ما العورة لصغرهم.

﴿وَلا يَضْرِبْنَ بِأَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ مَا يُخْفِينَ مِن زِينَتِهِنَّ﴾ الضرب بالأرجل الدق بها على الأرض فى المشى والزينة هنا الخلاخل. أى لا يجوز للمرأة أن تدق برجليها فى مشيتها ليسمع الناس صوت خلاخلها فإن ذلك يحرك فى قلوب الرجال الشهوة ويدفعهم إلى التطلع إليها ويحملهم على أن يظنوا بها ميلاً إلى الفسوق وإذا كان السبب فى تحريم هذا الفعل هو ما يؤدى إليه من الفتنة والفساد كان كل ما فى معناه مما يجر إلى الفتنة والفساد ملحقًا به فى التحريم كتحريك الأيدى بالأساور، وتحريك الجلاجل فى الشعر فالتنصيص فى الآية على الضرب بالأرجل ليس لقصر النهى عليه بل لأن هذا هو ما كان عليه نساء الجاهلية، فقد كانت إحداهن تمشى فى الطريق حتى إذا مرت بمجلس من مجالس الرجال وفى رجلها خلخال ضربت برجلها الأرض فصوت الخلخال فنهى الله سبحانه المؤمنات عن ذلك.

وظاهر الآية أنهن منهيات عن الضرب بأرجلهن بقصد أن يعلم الناس ما يخفين من زينة، فيقتضى بمفهومه أنه لا إثم على المرأة أن تضرب برجلها إذا لم تقصد بذلك تنبيه الناس على زينتها، ولعل هذا غير مراد وأن تقييد النهى عن الضرب بحالة القصد إنما هو لموافقة سبب النزول ومثل هذا لا يعتبر مفهومه. ويصح أن تكون اللام فى قوله تعالى ﴿لِيُعْلَمَ﴾ لام

العاقبة . ويكون المعنى على ذلك أنهن منهيات عن الضرب بأرجلهن أمام الرجال الأجانب مطلقًا سواء قصدن إعلامهم أم لم يقصدن فإن عاقبة الضرب بالأرجل وفيها الخلاخل أن يعلم الناس ما يخفين من الزينة فيفتتنوا بهن .

وبالقياس على ما تقدم قال الفقهاء : إنه لا يجوز للمرأة أن تخرج من بيتها متعطرة بحيث تشم منها رائحة الطيب، فقد أخرج أبو داود وابن ماجه عن أبى هريرة رضى الله عنه قال : سمعت رسول الله ﷺ يقول : « لا يقبل الله صلاة امرأة تطيبت لهذا المسجد حتى ترجع فتغتسل غسلها من الجنابة »[١] . وروى أبو داود، والنسائى عن أبى موسى رضى الله عنه أن النبى ﷺ قال « كل عين زانية والمرأة إذا استعطرت فمرت بالمجلس فهى كذا وكذا . يعنى زانية »[٢] واستدل الحنفية بهذا النهى على أن صوت المرأة عورة فإنها إذا كانت منهية عن فعل يسمع له صوت خلخالها فهى منهية عن رفع صوتها بالطريق الأولى . والظاهرأنه إن أُمنت الفتنة لم يكن صوتهن عورة فإن نساء النبى ﷺ كن يروين الأخبار للرجال وفيهم الأجانب من غير نكير ولا تأثيم .

﴿ وَتُوبُوا إِلَى اللَّهِ جَمِيعًا أَيُّهَا الْمُؤْمِنُونَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴾ ختم الله سبحانه وتعالى هذه الآية الكريمة بأمر المؤمنين أن يتوبوا من التقصير الذى لا يخلو عنه أحد منهم لاسيما ما يتعلق بإبداء الزينة والنظر إليها، فالآية تشير بهذا الختام إلى أنه قلما يسلم أحد من الوقوع فى بعض جرائم هذا الباب، ولهذا فهم محتاجون إلى عفو الله ومغفرته فأرشدهم الله تعالى إلى طريق ذلك بقوله ﴿ وَتُوبُوا إِلَى اللَّهِ جَمِيعًا ﴾ وخاطبهم بعنوان الإيمان لينبههم إلى أن الإيمان الصحيح هو الذى يحمل صاحبه على الامتثال وعلى التوبة والاستغفار مما يكون قد ارتكبه من هفوات فإن التوبة سبب الفلاح والفوز بالسعادة . هذا وعن ابن عباس أن المراد مما سبق منهم فى الجاهلية من النظر وغيره والآثام التى وقعت منهم فى الجاهلية وإن كان الإسلام قد جبها فهم مأمورون بالتوبة منها كلما تذكروا . قال بعض العلماء : وهذا هو الحال فى كل معصية تاب منها صاحبها أنه يلزمه أن يكرر التوبة منها كلما ذكرها .

---

(١) والمسند للإمام أحمد ٢ / ٢٤٦

(٢) المرجع السابق ٤ / ٤٠٠

الترغيب فى النكاح

الآيتان (٣٢، ٣٣)

قال الله تعالى: ﴿ وَأَنكِحُوا الأَيَامَىٰ مِنكُمْ وَالصَّالِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَإِمَائِكُمْ إِن يَكُونُوا فُقَرَاءَ يُغْنِهِمُ اللَّهُ مِن فَضْلِهِ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ (٣٢) وَلْيَسْتَعْفِفِ الَّذِينَ لا يَجِدُونَ نِكَاحًا حَتَّىٰ يُغْنِيَهُمُ اللَّهُ مِن فَضْلِهِ ﴾.

إن الله سبحانه وتعالى لم يحرم على الناس نوعًا من المتاع فى الدنيا إلا جعل له نظيراً من الحلال الطيب ليكون ذلك معينًا لهم ومقويًا لعزائمهم على ترك ما حرم عليهم فقد حرم الربا وأحل البيع وحرم الميتة وأحل المذكى وحرم الخنزير وأحل النعم كما أنه حرم الزنى وأحل النكاح فبعد ما زجر الله عن الزنى ودواعيه القريبة والبعيدة من النظر وإبداء الزينة ودخول البيوت بغير استئذان رغب فى النكاح وأمر بالإعانة عليه فالنكاح من خير ما يحقق العفة ويعصم المرء عن الزنى ويبعد به عن آثامه.

والأيامى جمع أيم وأصله أيايم قدمت الميم على الياء ثم فتحت للتخفيف فانقلبت الياء ألفًا. والأيم من لا زوج له من الرجال والنساء سواء أكان بكرًا أم ثيبًا، وليس خاصًا بالنساء قال قائلهم:

فإن تنكحى أنكح وإن تتأيمى ... وإن كنت أفتى منكم أتأيم

وروى الضحاك عن ابن عباس أنه قال فى قوله تعالى ﴿ وَأَنكِحُوا الأَيَامَىٰ مِنكُمْ ﴾ معناه زوجوا أيامكم بعضهم من بعض. وكذلك ليس خاصًا بمن يموت عنه زوجه بل يقال أيضًا لمن فارق بالطلاق قال الشماخ:

يقر لعينى أن أحدث أنها ... وإن لم أنلها أيم لم تزوج

قاله فى زوجه بعد ما فارقها هذا هو المشهور فى لسان العرب. فالمراد بالأيامى فى الآية من لا زوج له من الرجال والنساء. وقوله ﴿ مِنكُمْ ﴾ معناه الذين هم من جنسكم فى الحرية بقرينة عطف الصالحين من العبيد والإماء عليه والمراد بالصلاح معناه الشرعى المعروف وهو مراعاة أوامر الدين ونواهيه. وقيل المراد به المعنى اللغوى وهو الأهلية للنكاح والقيام بمواجبه والعباد كالعبيد جمع عبد وهو الذكر من الأرقاء. والإماء جمع أمة وهى الأنثى الرقيقة ففى الصالحين تغليب الذكور على الإناث، وإنما اعتبر الصلاح فى جانب الأرقاء دون الأيامى من

الأحرار والحرائر لأن تزويج العبيد والإماء يفوت على سادتهم منافع كثيرة لا يشجعهم على التغاضى عنها والتهاون فيها إلا استقامة أولئك العبيد والإماء وصلاحهم أو ظن قيامهم بمواجب النكاح وحقوقه.

وفى الآية أمر بتزويج الأيامى من الأحرار والمملوكين، وقد اختلف العلماء فى المأمورين بهذا الأمر فقيل: إن هذا أمر موجه إلى الأمة جميعها، وقيل إن المأمورين هم أولياء الأحرار وسادات العبيد والإماء، ولكنك قد عرفت أن اسم الأيامى واقع على الذكور والإناث فلا وجه لتخصيص الأولياء بالأمر إذ أن الأيم الكبير من الأحرار لا ولاية لأحد عليه.

فالوجه القول الأول وهو أن المأمور الأولياء والسادات وغيرهم من سائر الأمة فالأمر متوجه إليهم جميعًا أن ينكحوا من لا زوج له والإنكاح معناه الحقيقى التزويج وهو إجراء عقد الزواج ولو أريد بالإنكاح فى الآية هذا المعنى لكان الناس مكلفين أن يزوجوا الأيامى وفيهم الرجال الكبار مع أنه لا ولاية لأحد عليهم فكان لابد من التأويل. إما فى كلمة «انكحوا» باستعمالها في معنى أعم من إجراء العقد وهو المساعدة فى النكاح والمعاونة عليه، وإما فى الأيامى بحملها على غير الرجال الكبار، ولعل التأويل الأول أرجح فإن الآية مسوقة للترغيب فى النكاح والذى يناسبه إبقاء الأيامى على عمومها وظاهر الأمر بالإنكاح أنه للوجوب وبه قال أهل الظاهر. وقال السلف وفقهاء الأمصار: إنه للندب وصرفه عن ظاهره أمور:

منها أنه لو كان تزويج من ذكر فى الآية واجبًا لشاع العمل به فى عصر النبى ﷺ وعصر الخلفاء الراشدين من بعده ولنقل إلينا مستفيضًا لعموم الحاجة إليه مع أنه قد كان فى عصر النبى ﷺ والعصور بعده أيامى كثيرون من رجال ونساء ولم ينكر على أحد ترك تزويجهم.

ومنها أن الأيم الثيب لو أبت الزواج فلا يجبرها أحد فلو كان تزويجها واجبًا لأجبرها عليه من ثبت عليه الوجوب ومنها أن الاتفاق على أن السيد لا يجبر على تزويج عبده وأمته فلا يكون تزويجهما واجبًا عليه، والظاهر أن الحكم فى المعطوف عليه وهو الأيامى من الأحرار كذلك إذ صيغة الطلب واحدة.

واستدل الشافعية بظاهر قوله تعالى: ﴿**وَأَنكِحُوا الْأَيَامَىٰ مِنكُمْ**﴾ على أنه يجوز للولى أن يزوج البكر البالغة بدون رضاها لأنهم تأولوا الآية على أن الخطاب فيها للأولياء فقد جعلت للولى حق تزويج موليته مطلقًا سواء أكانت كبيرة أم صغيرة، وسواء رضيت أم لم ترض. ولولا أن أدلة أخرى جعلت الثيب أحق بنفسها لكان حكمها حكم البكر الكبيرة أنه

لا يجوز تزويجها بدون رضاها، وأنت تعلم أنه ليس في الآية دليل على إهدار رضا الكبيرة ولا اعتباره لكن قوله ﷺ: «البكر تستأمر في نفسها وإذنها صماتها»[١] يدل على وجوب استئذانها واعتبار رضاها فكان ذلك مخصصاً للآية.

وكذلك استدلوا بها على أن المرأة لا تلي عقد النكاح لأن المأمور بتزويجها وليها فلو جاز لها أن تتولى النكاح بنفسها لفوتت على وليها ما جعله لله حقًّا من حقوقه ولكنك قد علمت أن الأولى حمل الخطاب في الآية على أنه خطاب للناس جميعًا على معنى ندبهم إلى المساعدة في النكاح والمعاونة عليه، وعلى هذا فحكم مباشرة العقد ينبغي أن يؤخذ من غير هذه الآية.

واستدل بعض الحنفية بظاهر قوله تعالى: ﴿**وَأَنكِحُوا الْأَيَامَىٰ مِنكُمْ**﴾ على أنه يجوز للحر أن يتزوج بالأمة مطلقًا ولو كان مستطيعًا طول الحرة. ويقول الشافعية: إن قوله تعالى: ﴿**وَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ مِنكُمْ طَوْلًا أَن يَنكِحَ الْمُحْصَنَاتِ**﴾ الآية. أخص من الآية التي معنا والخاص مقدم على العام فلا يجوز لمن وجد طول الحرة أن يتزوج أمة كما تقدم ذلك في سورة النساء مفصلاً. وقوله تعالى: ﴿**وَأَنكِحُوا الْأَيَامَىٰ مِنكُمْ**﴾ يتناول بظاهره جميع الأيامى إلا أنهم أجمعوا على أنه لا بد لهذا من شروط: ألا تكون المرأة محرمًا للزوج بنسب أو رضاع أو مصاهرة ولا أخت زوجته ولا عمتها ولا خالتها ولا بنت أخيها ولا بنت أختها إلى غير ذلك من الشروط التي تكفلت بها الآيات والأحاديث الصحيحة.

واستدل العلماء بقوله تعالى ﴿**وَالصَّالِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَإِمَائِكُمْ**﴾ على أنه يجوز للمولى أن يزوج عبده وأمته بدون رضاهما لأن الآية جعلت للسيد حق تزويج كل منهما ولم تشترط رضاهما.

وكذلك أخذوا من الآية أنه لا يجوز للعبد ولا للأمة أن يتزوجا بغير إذن السيد لأنهما لو تزوجا بغير إذنه لفوتا عليه استعمال حقه، ويؤيد ذلك قوله ﷺ «أيما عبد تزوج بغير إذن مواليه فهو عاهر».

﴿**إِن يَكُونُوا فُقَرَاءَ يُغْنِهِمُ اللَّهُ مِن فَضْلِهِ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ**﴾ اختار بعض المفسرين أن الكناية في قوله تعالى ﴿**إِن يَكُونُوا فُقَرَاءَ يُغْنِهِمُ اللَّهُ**﴾ راجعة إلى الأيامى من الأحرار والحرائر والصالحين من العبيد والإماء وعلى ذلك يكون المراد من الإغناء التوسعة ودفع الحاجة سواء أكان ذلك بملك ما يحصل به الغنى أم لا. واختار آخرون أنها راجعة إلى الأيامى من الأحرار والحرائر

---

(١) صحيح الإمام البخاري – كتاب الحيل، باب: ١١.

خاصة لأن قوله تعالى ﴿يُغْنِهِمُ اللَّهُ مِن فَضْلِهِ﴾ ظاهر فى أن يملكهم ما يحصل به الغنى وتندفع به الحاجة والأرقاء لا يملكون فليسوا مرادين فى الآية.

وظاهر الجملة الشرطية أنها وعد من الله تعالى بالغنى للمتزوج.

وقد نقل عن كثير من الصحابة والتابعين ما يدل على أنهم أجروا الآية على ظاهرها وأنها عدة كريمة من الله فقد أخرج ابن أبى حاتم عن أبى بكر الصديق رضى الله عنه أنه قال: أطيعوا الله فيما أمركم به من النكاح ينجز لكم ما وعدكم من الغنى قال تعالى ﴿إِن يَكُونُوا فُقَرَاءَ يُغْنِهِمُ اللَّهُ﴾.

وأخرج عبد الرزاق وابن أبى شيبة عن عمر بن الخطاب رضى الله عنه أنه قال: ابتغوا الغنى فى النكاح يقول الله تعالى ﴿يُغْنِهِمُ اللَّهُ مِن فَضْلِهِ﴾ وروى مثل ذلك عن ابن عباس وغيره من علماء السلف والأخبار الدالة على وعد الناكح بالغنى كثيرة. أخرج أحمد والترمذى وصححه والنسائى وغيرهم عن أبى هريرة قال قال رسول الله ﷺ «ثلاثة حق على الله عونهم الناكح يريد العفاف والمكاتب يريد الأداء، والغازى فى سبيل الله»(١) وأخرج الخطيب فى تاريخه عن جابر قال جاء رجل إلى النبى ﷺ يشكو إليه الفاقة فأمره أن يتزوج.

وقد يقال كيف تبقى الشرطية على ظاهرها وأنها وعد من الله بإغناء الفقراء إذا تزوجوا مع أننا نرى كثيراً من الفقراء يتزوجون ويستمر فقرهم ولا يبسط لهم فى الرزق ووعد الله لا يتخلف؟.

والجواب أن هذا الوعد مشروط بالمشيئة كما هو الشأن فى مثله ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ عَيْلَةً فَسَوْفَ يُغْنِيكُمُ اللَّهُ مِن فَضْلِهِ﴾ [التوبة: ٨٢] ويرشد إلى إضمار المشيئة قوله تعالى ﴿وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ﴾ فإن المناسب للمقام أن يقال «واسع كريم» لكنه عدل عنه إلى ما فى النظم الجليل ليفيد أنه يعلم المصلحة فيبسط الرزق لمن يشاء ويقدر لمن يشاء حسبما تقضى بها الحكمة والمصلحة «وأن من عبادى من لا يصلح له إلا الفقر ولو أغنيته لفسد حاله».

وذهب كثير من المفسرين إلى أن هذا ليس وعداً من الله بإغناء من يتزوج بل المقصود الحث على المناكحة والنهى عن التعلل بفقر المستنكحين فالمعنى لا تنظروا إلى فقر من يخطب إليكم أو فقر من تريدون تزوجها ففى فضل الله ما يغنيهم والمال غاد ورائح وليس النكاح مانعاً من الغنى ولا سبباً فى الفقر. وما استقر فى الطباع من أن العيال سبب فى الفقر إن هو إلا ارتباط وهمى قد ينمو المال مع كثرة العيال وقد يحصل الإقلال مع العزوبة والواقع

---

(١) سنن الترمذى كتاب فضائل الجهاد، باب ٢٠.

يشهد بهذا، وتحقيق ذلك أن المراد بيان أن النكاح ليس مانعاً من الغنى فعبر عن ذلك ببيان أنه سبب فى الغنى مبالغة على حد قوله تعالى ﴿ **فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلاةُ فَانتَشِرُوا فِي الأَرْضِ** ﴾ [الجمعة: ١٠] فإن ظاهره الأمر بالانتشار فى الأرض إذا قضيت الصلاة والمراد تحقيق زوال المانع وأن الصلاة إذا قضيت فلا مانع من الانتشار فى الأرض فعبر عن نفى المانع من الانتشار بما يقتضى طلب الانتشار مبالغة.

هذا – وقد استدل العلماء بالآية على أن النكاح لا يفسخ بالعجز عن النفقة لأنه تعالى لم يجعل الفقر مانعاً من الإنكاح بل حث على إنكاح الفقراء ووعدهم بالغنى فإذا كان الفقر ليس مانعاً من ابتداء النكاح فلأن لا يكون مانعاً من استدامته أولى.

وأنت تعلم أن غاية ما تفيده الآية أنه يندب ألا يرد الخاطب الفقير ثقة بما عند الله، وهذا القدر أيضاً ثابت فى استدامة النكاح فإنه يندب للمرأة إذا أعسر زوجها بنفقتها أن تصبر وتستأنى بها وهذا لا يمنعها أن تستوفى حقها من فسخ النكاح إذا كان الشرع قرر لها حق الفسخ للإعسار، فالمسألة موقوفة على ورود الشرع بالتفريق للإعسار فإذا ورد بذلك شرع فالآية لا تنافيه واستدل بهذا كثير من العلماء على أنه يندب للفقير أن يتزوج ولو لم يملك أهبة النكاح فإنه من البعيد أن يندب الله الولى إلى إنكاح الفقير ثم يندب الفقير إلى ترك النكاح وتمام البحث فى الآية الآتية.

﴿ **وَلْيَسْتَعْفِفِ الَّذِينَ لا يَجِدُونَ نِكَاحًا حَتَّىٰ يُغْنِيَهُمُ اللَّهُ مِن فَضْلِهِ** ﴾ الاستعفاف الاجتهاد فى العفة وصون النفس والمراد بالنكاح هنا ما ينكح به فإن «فعالاً» يكون اسم آلة كركاب لما يركب به، ويجوز أن يراد به حقيقته الشرعية وبالوجدان التمكن منه ويصح أن يقدر فى الكلام مضاف أى لا يجدون أسباب النكاح ومباديه كالمهر والكسوة والسكنى والنفقة.

يأمر الله الذين لا يجدون ما يتزوجون به أن يجتهدوا فى العفة عن إتيان ما حرم الله عليهم من الفواحش إلى أن يغنيهم الله من سعته ويرزقهم ما به يتزوجون. وفى ذلك عدة كريمة بالتفضل عليهم بالغنى تأميلاً لهم وتطميناً لقلوبهم.

واستدل بعض العلماء بالآية على أنه يندب ترك النكاح لمن لا يملك أهبته مع التوقان وقد تقدم أن فى الآية السابقة دليلاً على ندب النكاح له فكأن بين الآيتين تعارضاً فى ظاهرهما. وللعلماء فى الجمع بينهما طريقان فالشافعية يجعلون هذه مخصصة للآية السابقة .ويقولون: الفقراء قسمان قسم يملك أهبة النكاح وقسم لا يملكها.

فالفقراء العاجزون عن أسباب النكاح الذين لا يملكون أهبته قد ندبهم الله بهذه الآية

إلى ترك النكاح وأرشدهم إلى ما هو أولى بهم وأصلح لحالهم من الاستعفاف وصون النفس إلى وجدان الغنى وحينئذ يتزوجون فتعين أن يكون الفقراد الذين ندب الله إلى إنكاحهم بقوله ﴿ **إِن يَكُونُوا فُقَرَاءَ يُغْنِهِمُ اللَّهُ مِن فَضْلِهِ** ﴾ هم الذين يملكون أهبة النكاح ولا شك أن الفقير الذى يملك أهبة النكاح يندب له أن يتزوج.

والحنفية يبقون الآية السابقة على عمومها ويؤولون النكاح فى هذه الآية على أنه صفة بمعنى اسم المفعول ككتاب بمعنى المكتوب فالأمر بالاستعفاف هنا محمول على من لم يجد زوجة له، وحينئذ لا تعارض بين الآيتين ولا يخفى أن الغاية فى قوله تعالى ﴿ **يُغْنِهِمُ اللَّهُ مِن فَضْلِهِ** ﴾ تجعل هذا التأويل بعيداً كل البعد، والكلام فيما يعترى النكاح من الأحكام واختلاف المذاهب فيه مرجعه إلى كتب الفروع.

واستدل بعض الناس بهذه الآية على بطلان نكاح المتعة لأنه لو كان صحيحًا لم يتعين الاستعفاف سبيلاً للتائق العاجز عن مبادئ النكاح وأسبابه وظاهر الآية أنه لا سبيل له إلا أن يصبر ويستعفف. وقد يقال: إذا صح هذا كان دليلاً على تحريم الوطء بملك اليمين. والجواب أن من عجز عن المهر يكون عن شراء الجارية أشد عجزاً فى المتعارف الأغلب عند الناس فلا سبيل له إلا أن يصبر ويستعفف.

مكاتبة الأرقاء

باقى الآية (٣٣)

﴿ وَالَّذِينَ يَبْتَغُونَ الْكِتَابَ مِمَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا وَآتُوهُم مِّن مَّالِ اللَّهِ الَّذِى آتَاكُمْ ﴾ [الآية :٣٣] .

الكتاب والمكاتبة : مصدرا كاتب كالعتاب والمعاتبة والكتابة بمعنى العقد الذى يجرى بين السيد وعبده على عتقه بعد أن يؤدى مالا يتفقان عليه لفظة إسلامية لا تعرفها الجاهلية، وسمى هذا العقد كتابة إما لأن العادة جارية بكتابته لتأجيل العوض فيه، وإما لأن السيد كتب على نفسه عتقه إذا أدى المال، وإما لأن العوض فيه يكون منجمًا بنجوم يضم بعضها إلى بعض **﴿ مِمَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ﴾** عام فى العبيد والإماء **﴿ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا ﴾** للعلماء فى تفسير الخير هنا أقوال : منها أن المراد به الأمانة والقدرة على الكسب، وذكر البيضاوى أن هذا التفسير قد روى مرفوعًا، وهو مروى عن ابن عباس واختاره الشافعى لأن مقصود الكتابة لا يحصل إلا بأمانة العبد وقدرته على الكسب، وقد يرشح هذا التفسير قوله تعالى **﴿ إِنَّ خَيْرَ مَنِ اسْتَأْجَرْتَ الْقَوِيُّ الْأَمِينُ ﴾** [القصص :٢٦] وفسره بعضهم بالحرفة وفى ذلك حديث مرفوع أخرجه أبو داود، فى المراسيل والبيهقى فى السنن، وتعقب هذا القول ابن حجر بأن العبد إذا لم يكن أمينًا أضاع ما كسبه فلم يحصل المقصود من كتابته، وعن قتادة وإبراهيم وابن أبى صالح أنهم فسروه بالأمانة، وضعفه ابن حجر أيضًا بأن المكاتب إذا لم يكن قادرًا على الكسب كان فى مكاتبته ضرر على سيده ولا وثوق بإعانته بنحو الصدقة والزكاة. وروى عن على وابن عباس فى رواية ثانية وابن جريج ومجاهد وعطاء أنهم فسروا الخير بالمال، ولعل مرادهم القدرة على كسب المال كما هو أحد الأقوال السابقة وإلا فهو ضعيف لفظًا ومعنى أما ضعفه من جهة اللفظ فلأنه لا يقال له فيه مال وإنما يقال عنده مال أو له مال، وأما ضعفه من جهة المعنى فلأن العبد لا مال له. وفسر الحسن الخير بالصلاح وهو ضعيف لأنه يقتضى ألا يكاتب غير المسلم. وقريب منه تفسير بعض الحنفية إياه بألا يضر بالمسلمين بعد العتق.

بعد أن أمر الله سبحانه وتعالى بإنكاح الصالحين من العبيد والإماء أمر جل شأنه بكتابة من يطلب الكتابة منهم ليكون حرًّا فيتصرف فى نفسه، وأخرج ابن السكن فى سبب نزول هذه الآية عن عبد الله بن صبح قال : كنت مملوكًا لحويطب بن عبد العزى فسألته الكتابة

فأبى فنزل قوله تعالى ﴿ وَالَّذِينَ يَبْتَغُونَ الْكِتَابَ مِمَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ فَكَاتِبُوهُمْ ﴾ إلخ.

وظاهر الأمر فى قوله ﴿ فَكَاتِبُوهُمْ ﴾ أنه للوجوب وبه قال عطاء وعمرو بن دينار والضحاك وابن سيرين وداود وحكاه بعض الناس عن عمر بن الخطاب رضى الله عنه أخذاً مما رواه عبد الرزاق وعبد بن حميد وابن جرير عن أنس بن مالك قال: سألنى سيرين المكاتبة فأبيت عليه فأتى عمر بن الخطاب رضى الله عنه فأقبل على بالدرة وتلا قوله تعالى ﴿ فَكَاتِبُوهُمْ ﴾ إلخ. وفى رواية أنه قال: كاتبه أو لأضربنك بالدرة وفى أخرى أنه حلف عليه ليكاتبنه.

وجمهور العلماء على أن الأمر فى قوله تعالى ﴿ فَكَاتِبُوهُمْ ﴾ للندب والاستحباب لقوله ﷺ «لا يحل مال امرىء مسلم إلا بطيبة من نفسه» ولأنه لا فرق بين أن يطلب الكتابة وأن يطلب بيعه ممن يعتقه فى الكفارة فكما لا يجب هذا البيع كذلك لا تجب الكتابة، وهذه طريقة المعاوضات أجمع، مرجعها إلى رضا الطرفين واختيارهما وما روى عن عمر فى قصة سيرين لا يدل على الوجوب لأنها لو كانت واجبة لحكم بها عمر على أنس ولم يكن يحتاج أن يحلف عليه ليكاتبنه ولم يكن أنس أيضًا يمتنع من شىء واجب عليه وأما تهديد عمر إياه فإنما كان من كمال شفقته على رعيته وحبه الخير لهم فكثيراً ما كان يأمر الناس بما لهم فيه الحظ فى الدين وإن لم يكن واجبًا وذلك على وجه التأديب والمصلحة.

وذهب بعض العلماء إلى أن قوله تعالى ﴿ فَكَاتِبُوهُمْ ﴾ أمر ورد بعد الحظر فهو للإباحة لأن الكتابة من السيد بيع ماله بماله وهذا محظور فلما ورد الشرع بطلبه كان مباحًا وحينئذ يكون ندب الكتابة واستحبابهًا من دليل آخر مثل قوله تعالى: ﴿ وَمَا أَدْرَاكَ مَا الْعَقَبَةُ (١٢) فَكُّ رَقَبَةٍ ﴾ [البلد] وقوله تعالى ﴿ وَآتَى الْمَالَ عَلَىٰ حُبِّهِ ﴾ إلى قوله: ﴿ وَفِي الرِّقَابِ ﴾ [البقرة:١٧٧]. إلى غير ذلك من العمومات التى تندب إلى عمل البر وفعل الخير.

وظاهر الإطلاق فى قوله تعالى ﴿ فَكَاتِبُوهُمْ ﴾ جواز الكتابة سواء أكان البدل حالاً أم مؤجلاً بنجم واحدًا أو أكثر، وإلى ذلك ذهب الحنفية ومنع الشافعية الكتابة على بدل حال قالوا: إن الكتابة تشعر بالتنجيم فتغنى عن التقييد. وأيضًا لو عقدت الكتابة حالة توجهت المطالبة على المكاتب فى الحال وليس له مال يؤدى منه فيعجز عن الأداء فيرد إلى الرق ولا يحصل مقصود الكتابة. ونظيره من أسلم[١] فيما لا يوجد عند حلول الأجل فإنه لا يجوز. وكذلك منع الشافعية الكتابة على أقل من نجمين وسندهم فى ذلك أنه عقد إرفاق ومن تمام الإرفاق التنجيم، ومع أن هذا الرأى مروى عن عمر وعثمان وعلى وابن عمر تراه خلاف ظاهر الآية ومستند الشافعية فيه ليس بالقوى.

---

(١) أسلم بمعنى أسلف لفظًا ومعنى ويراجع باب السَّلَم فى كتب فروع الفقه.

وقوله تعالى ﴿إنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْراً﴾ شرط ومشروطه الأمر بالكتابة[١] فإن لم تعلموا فيهم خيراً لم تجب ولم تندب مكاتبتهم على الخلاف فى مقتضى الأمر كما تقدم بل ربما تكون الكتابة حين انتفاء الشرط محرمة كما إذا علمنا أن المكاتب يكتسب بطريق الفسق أو يضع كسبه فى الفسق ولو استولى عليه السيد لامتنع من ذلك، ونظيره الصدقة والقرض إذا علم أن من أخذهما يصرفهما فى محرم فإنهما يحرمان.

﴿وَآتُوهُم مِّن مَّالِ اللَّهِ الَّذِى آتَاكُمْ﴾ قد اختلف أهل التأويل فى المأمور بإعطاء المكاتب من هو؟ وفى المال أى الأموال هو؟ فقال أكثر العلماء: المأمور بالإعطاء هو مولى العبد المكاتب، والمال الذى أمر بإعطائه منه هو مال الكتابة. ثم اختلفوا فى مقدار ذلك الشىء المعطى فعن على أنه الربع. وقال ابن راهويه: أجمع أهل التأويل على أن الربع هو المراد بالآية. وعن ابن مسعود والحسن الثلث. وعن ابن عمر السبع. وعن قتادة العشر. وقال الشافعى: لم تقدر الآية الشىء الذى يؤتيه المولى فيكفى فى الخروج من عهدة الطلب أن يؤتيه أقل متمول وفى حكمه حط شىء من مال الكتابة بل الحط أولى من الإيتاء لأنه المأثور عن الصحابة ولأنه فى تحقق المقصود من الكتابة أقرب من الإيتاء. وأخرج ابن جرير عن ابن وهب قال قال مالك: سمعت بعض أهل العلم يقول: إن ذلك أن يكاتب الرجل غلامه ثم يضع عنه من آخر كتابته شيئاً مسمى. قال مالك: وذلك أحسن ما سمعت وعلى ذلك أهل العلم وعمل الناس عندنا. ثم اختلف هؤلاء فى الإيتاء أهو على سبيل الفرض والتحتيم أم على سبيل الندب والاستحباب فقال سفيان الثورى وطائفة من العلماء: إنه ليس بواجب وإن يفعل ذلك حسن. وذهب الشافعى إلى أن الإيتاء واجب وفى معناه الحط كما تقدم لأن ظاهر الأمر فى الآية الوجوب ولا صارف عنه.

وقال جماعة من العلماء: إنما هذا أمر متوجه إلى الناس كافة أن يعطوا المكاتبين سهمهم الذى جعله الله لهم من الصدقات المفروضة بقوله تعالى ﴿إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسَاكِينِ وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِى الرِّقَابِ﴾ [التوبة: ٦٠] وهذا هو مذهب الحنفية حكاه أبو بكر بن العربى عن مالك، وظاهر أن الأمر حينئذ يكون للوجوب.

وقيل إنه أمر ندب للمسلمين عامة بإعانة المكاتبين بالتصدق عليهم.

وقيل إنه للموالى أن يقرضوا المكاتبين شيئاً من أموالهم لاستثماره فى التجارة ونحوها إعانة لهم على أداء مال الكتابة.

وقيل إنهم أمروا أن ينفقوا عليهم ويواسوهم بعد أن يؤدوا ويعتقوا تكرماً منهم وفضلاً.

---

(١) أى إن علمتم فيهم خيراً فكاتبوهم.

منع الإكراه على البغاء

باقي آية (٣٣)

﴿ وَلا تُكْرِهُوا فَتَيَاتِكُمْ عَلَى الْبِغَاءِ إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّنًا لِّتَبْتَغُوا عَرَضَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَمَن يُكْرِههُّنَّ فَإِنَّ اللَّهَ مِنْ بَعْدِ إِكْرَاهِهِنَّ غَفُورٌ رَّحِيمٌ (٣٣) ﴾ الفتيات جمع فتاة وكل من الفتى والفتاة كناية مشهورة عن العبد والأمة فى أى سن كانا. والبغاء زنى النساء والتحصن التعفف عن الزنى، والعرض المتاع سريع الزوال، والمراد به هنا ما يعم أجورهن التى يأخذنها على الزنى بهن وأولادهن من الزنى.

أخرج مسلم وأبو داود عن جابر رضى الله عنه أن جارية لعبد الله بن أبى ابن سلول يقال لها مسيكة وأخرى يقال لها أميمة كان يكرههما على الزنى فشكتا ذلك لرسول الله ﷺ فنزلت هذه الآية. وقيل نزلت فى رجلين كانا يكرهان أمتين لهما على الزنى أحدهما عبد الله بن أبى وقيل كان له ست جوار أكرههن على البغاء وضرب عليهن ضرائب فشكت اثنتان منهن إلخ. وعن على بن عباس أن أهل الجاهلية كانوا يكرهون إماءهم على الزنى يأخذون أجورهن فنهوا عن ذلك فى الإسلام ونزلت الآية.

وعلى جميع الروايات لا سبيل إلى تخصيص الآية بمن نزلت فيه بل هى عامة فى سائر المكلفين لأن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب.

قد يقال إن النهى عن الإكراه هنا مقيد بأمرين: الأول أنهن يردن التحصن والثانى أنهم يبتغون عرض الحياة الدنيا فيلزم القائلين بالمفهوم أن الإكراه على الزنى جائز إذا لم يردن التحصن أو لم يقصدوا به عرض الحياة الدنيا والإكراه على الزنى غير جائز بحال من الأحوال إجماعًا. والجواب على ذلك من وجوه: الأول أن الشرط لم يقصد به تخصيص النهى بحالة وجوده وإخراج ما عداها من حكمه بل قصد به النص على عادة من نزلت فيهم الآية حيث كانوا يكرهونهن على البغاء وهن يردن التعفف عنه، ومعلوم أنه لا يعمل بمفهوم القيد إلا حيث لا يكون له فائدة غير المفهوم فإذا ظهر له فائدة غير المفهوم فلا اعتبار بمفهومه.

وهنا قد ظهر للشرط فائدة وهى أن فى التنصيص على تعفف الإماء توبيخًا لسادتهم وتقبيحًا لحالهم حيث لم يبلغوا فى محاسن الآداب والترفع عن الدنايا مبلغ الفتيات المبتذلات مع وفور شهوتهن ونقصان عقلهن وقصور باعهن فى معرفة محاسن الأمور.

وكذلك قوله تعالى ﴿ لِتَبْتَغُوا عَرَضَ الْحَيَوٰةِ الدُّنْيَا ﴾ لم يقصد به التنصيص على هذه الحالة لإخراج ما عداها من الحكم وإنما جيء به ليسجل عليهم عادة تجرى فيما بينهم أيضًا زيادة فى التشنيع عليهم وتقبيحًا لما كانوا عليه من احتمال الوزر الكبير لأجل النزر الحقير. والوجه الثانى، أن قوله تعالى ﴿ إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّنًا ﴾ شرط فى تصور الإكراه وتحققه وليس شرطًا للنهى وهذا الوجه ضعيف لأن الإكراه قد يتصور إلا إذا لم يردن التحصن بأن تكره على زنى غير الذى أرادته ولو سلم أن الإكراه لا يتصور إلا إذا أردن التحصن فذكر الإكراه مغن عن هذا القيد. والوجه الثالث: أن المفهوم اقتضى ذلك الحكم هو جواز الإكراه على الزنى عند عدم إرادتهم التحصن لكن ذلك الذى اقتضاه المفهوم وقد انتفى لمعارض أقوى منه وهو الإجماع.

وإيثار «إن» فى قوله تعالى ﴿ إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّنًا ﴾ على «إذا» لأن إرادة التحصن من الإماء كالشأن النادر أو للإيذان بوجوب الانتهاء عن الإكراه عند كون إرادة التحصن فى حيز التردد والشك فكيف إذا كانت محققة الوقوع كما هو الواقع.

﴿ فَإِنَّ اللَّهَ مِنْ بَعْدِ إِكْرَاهِهِنَّ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴾ اختلف أهل التأويل فى المغفور له من هو. أهو المكرهون أم المكرهات؟ فأكثر العلماء من السلف والخلف على أن المعنى فإن الله من بعد إكراههن غفور لهن رحيم بهن.

ويؤيد هذا الرأى قراءة ابن مسعود ﴿ فَإِنَّ اللَّهَ مِنْ بَعْدِ إِكْرَاهِهِنَّ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴾ ورويت هذه القراءة عن ابن عباس أيضًا وأورد على هذا الرأى اعتراضان: أولهما أنه يلزم عليه خلو جملة الجزاء من عائد على اسم الشرط. وثانيهما أنه لا إثم عليهن حال الإكراه لأنهن غير مكلفات ولا إثم بدون تكليف فكيف تعلقت المغفرة بهذا الجواب عن الأول إن خلو الجزاء عن ضمير اسم الشرط لا محذور فيه لأن اللازم لانعقاد الشرطية كون الأول سببًا للثانى وهو هنا ظاهر على أن التقدير فإن الله من بعد إكراههن إياههن ففاعل المصدر المحذوف هو العائد والمحذوف كالملفوظ.

والجواب عن الثانى أن تعليق المغفرة بهن إما لأنهن وإن كن مكرهات لا يخلو عن شائبة مطاوعة بحكم الجبلة البشرية، وإما لتشديد المعاقبة على المكرهين لأن الإمام مع قيام عذرهن إذا كن بصدد المعاقبة حتى احتجن إلى المغفرة فما حال المكرهين؟.

واختار بعض العلماء أن المعنى أن الله من بعد إكراههن غفور رحيم لهم أى للمكرِهين وجعل ذلك مشروطًا بالتوبة، وهو تأويل ضعيف لأن فيه تهوين أمر الإكراه على الزنى والمقام مقام تهويل وتشنيع على المكرِهين.

الآية (٣٤)

﴿ وَلَقَدْ أَنزَلْنَا إِلَيْكُمْ آيَاتٍ مُّبَيِّنَاتٍ وَمَثَلاً مِّنَ الَّذِينَ خَلَوْا مِن قَبْلِكُمْ وَمَوْعِظَةً لِّلْمُتَّقِينَ (٣٤) ﴾ .

يقـول الله جل ذكـره والله[١] لقـد أنزلنا إليكـم فى هذه السـورة آيات تبـين لكـم مـا بكـم الحاجة إلى بيانه من الأحكام والحدود والشرائع، وأنزلنا لكم فيهـا مثلاً . وقصة عجيبة من قبيل أمثال الذين مضوا من قبلكم وموعظة ينتفع بها المتقون فما تقدم من أول السورة إلى هنا يشتمل على آيات ذكر فيها الحدود والأحكام الشرعية . وعلى قصة الإفك العجيبة المشابهة لقصة يوسف وقصة مريم عليهما السلام حيث إنهما بما اتهمت به عائشة رضى الله عنها من الإفك فبرأهما الله وعلى مواعظ وزواجر مثل قوله تعالى : ﴿ وَلَا تَأْخُذْكُم بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللَّهِ ﴾ [النور : ٢] وقوله جل شأنه : ﴿ لَوْلَا إِذْ سَمِعْتُمُوهُ ﴾ [النور : ١٢] إلخ .

وقال بعض العلماء : المراد بالآيات المبينات والمثل والموعظة جميع ما فى القرآن الكريم من الآيات والأمثال والمواعظ .

---

(١) فالواو هنا هى واو القسم .

الآية (٥٨)

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لِيَسْتَأْذِنكُمُ الَّذِينَ مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ وَالَّذِينَ لَمْ يَبْلُغُوا الْحُلُمَ مِنكُمْ ثَلاثَ مَرَّاتٍ مِّن قَبْلِ صَلاةِ الْفَجْرِ وَحِينَ تَضَعُونَ ثِيَابَكُم مِّنَ الظَّهِيرَةِ وَمِنْ بَعْدِ صَلاةِ الْعِشَاءِ ثَلاثُ عَوْرَاتٍ لَّكُمْ لَيْسَ عَلَيْكُمْ وَلا عَلَيْهِمْ جُنَاحٌ بَعْدَهُنَّ طَوَّافُونَ عَلَيْكُم بَعْضُكُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمُ الآيَاتِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ (٥٨) ﴾.

روى أن أسماء بنت أبى مرثد دخل عليها غلام كبير لها فى وقت كرهت دخوله فيه فأتت رسول الله ﷺ فقالت: إن خدمنا وغلماننا يدخلون علينا فى حال نكرهها فنزلت هذه الآية.

روى أن رسول الله ﷺ بعث وقت الظهيرة إلى عمر رضى الله عنه غلامًا من الأنصار يقال له مدلج بن عمرو فدخل وعمر نائم قد انكشف عنه ثوبه فقال عمر: لوددت أن الله عز وجل نهى أبناءنا وخدمنا عن الدخول علينا فى هذه الساعة إلا بإذن. فانطلق معه إلى رسول الله ﷺ فوجده وقد أنزلت عليه هذه الآية فخر ساجداً شكراً لله. وهذه إحدى موافقات رأى عمر للوحى. وأخرج ابن أبى حاتم عن السدى أنه قال كان أناس من أصحاب رسول الله ﷺ يعجبهم أن يباشروا نساءهم فى هذه الساعات فيغتسلوا ثم يخرجوا إلى الصلاة فأمرهم الله تعالى أن يأمروا المملوكين والغلمان ألا يدخلوا عليهم فى تلك الساعات إلا بإذن بقوله تعالى ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لِيَسْتَأْذِنكُمُ الَّذِينَ مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ﴾ الآية. فإذا صح أن سبب النزول قصة أسماء المتقدمة كان قوله تعالى ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ﴾ خطاباً للرجال والنساء بطريق التغليب لأن دخول سبب النزول فى الحكم قطعى كما هو الراجح فى الأصول.

وقد يقال الأمر فى قوله تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لِيَسْتَأْذِنكُمُ الَّذِينَ مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ وَالَّذِينَ لَمْ يَبْلُغُوا الْحُلُمَ مِنكُمْ ﴾ للمملوكين والصغار وكيف يؤمر الصبى الذى لم يبلغ الحلم ولا تكليف قبل البلوغ؟ والجواب من وجهين: **الأول**: أن الأمر وإن كان كذلك فى الظاهر لكنه فى الحقيقة للمخاطبين فهم أُمروا أن يأمروا مماليكهم وصبيانهم بالاستئذان وإلى هذا المعنى يرشد كلام السدى فى سبب النزول كما سبق.

وأمر المخاطبين صبيانهم إنما هو من باب التأديب والتعليم ولا إشكال فيه، ومثله ما روى

من قوله ﷺ «مروا أولادكم بالصلاة وهم أبناء سبع واضربوهم عليها وهم أبناء عشر»(١).
والثاني: أن الأمر للبالغين من المذكورين على وجه التكليف ولغيرهم على وجه التأديب.

وظاهر الأمر في قوله تعالى: ﴿**لِيَسْتَأْذِنكُمُ**﴾ أنه للوجوب وبهذا الظاهر قال بعض العلماء، ولكن الجمهور على أنه أمر استحباب وندب وأنه من باب التعليم والإرشاد إلى محاسن الآداب فلو دخل المملوك المكلف على سيده بغير استئذان لم يكن ذلك معصية منه وإنما خلاف الأولى وإخلال بالأدب. نعم إذا كان يعلم أن في دخوله بغير إذن إيذاء لسيده كان دخوله حينئذ حرامًا لا من حيث إنه دخل بغير إذن بل من حيث إنه آذى غيره، وعلى كلا القولين حكم الاستئذان في الأوقات الثلاثة الآتية محكم ليس بمنسوخ ولا مؤقت بوقت قد انتهى على الصحيح. وزعم بعض الناس أنه منسوخ لأن عمل الصحابة والتابعين في الصدر الأول كان جاريًا على خلافه. وقال آخرون: إن طلب الاستئذان كان في العصر الأول إذ لم يكن لهم أبواب تغلق ولا ستور ترخى. وتمسكوا في ذلك بما أخرجه أبو داود عن عكرمة قال: إن نفراً من أهل العراق قالوا لابن عباس رضي الله عنهما: كيف ترى في هذه الآية التي أمرنا بها ولا يعمل بها أحد قول الله عز وجل ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لِيَسْتَأْذِنكُمُ الَّذِينَ مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ**﴾ الآية؟ فقال ابن عباس رضي لله عنهما: إن الله حليم رحيم بالمؤمنين يحب الستر وكان الناس ليس لبيوتهم ستور ولا حجاب فربما دخل الخادم أو الولد أو اليتيمة والرجل على أهله فأمرهم الله تعالى بالاستئذان في تلك العورات فجاءهم الله بالستور وبالخير فلم أر أحداً يعمل ذلك بعدُ.

وظاهر قوله تعالى: ﴿**الَّذِينَ مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ**﴾ أن الحكم خاص بالذكور من العبيد سواء كانوا كباراً أم صغاراً. وبهذا الظاهر قال ابن عمر ومجاهد والجمهور على أنه عام في الذكور والإناث من الأرقاء الكبار منهم والصغار. وعن ابن عباس أنه خاص بالصغار وهو بعيد وأبعد منه ما روى عن السلمي من تخصيصه بالإناث.

وقوله تعالى ﴿**وَالَّذِينَ لَمْ يَبْلُغُوا الْحُلُمَ مِنكُمْ**﴾ كناية عن أنهم قصروا عن درجة البلوغ ولم يصلوا حد التكليف فالكلام مستعمل في لازم معناه لأن الاحتلام أقوى دلائل البلوغ، وسيأتي لذلك مزيد شرح عند تفسير قوله تعالى ﴿**وَإِذَا بَلَغَ الأَطْفَالُ مِنكُمُ الْحُلُمَ**﴾ [النور: ٥٩] إن شاء الله، والجمهور على أن المراد بالذين لم يبلغوا الحلم الصبيان من الذكور والإناث سواء أكانوا أجانب أو محارم إلا أن قوله تعالى: ﴿**أَوِ الطِّفْلِ الَّذِينَ لَمْ يَظْهَرُوا عَلَىٰ**

(١) سنن أبي داود كتاب الصلاة – باب ٢٦.

عَوْرَاتِ النِّسَاءِ﴾ يجعل اسم الموصول هنا خاصًّا بالمراهقين. كما أن وصفه بقوله تعالى ﴿منكُمْ﴾ يجعله خاصًّا بالأحرار ويشعر بذلك أيضًا ذكره فى مقابلة ﴿الَّذِينَ مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ﴾.

﴿ثَلاثَ مَرَّاتٍ مِّن قَبْلِ صَلاةِ الْفَجْرِ وَحِينَ تَضَعُونَ ثِيَابَكُم مِّنَ الظَّهِيرَةِ وَمِنْ بَعْدِ صَلاةِ الْعِشَاءِ﴾ الظهيرة وقت الظهر، وقيل شدة الحر عند انتصاف النهار، وقد اختلف العلماء فى إعراب ثلاث مرات تبعًا لاختلافهم فى المراد بها فالجمهور على أنها منصوبة على الظرفية للاستئذان لأن المعنى ليستأذنكم المذكورون فى ثلاثة أوقات قبل الفجر ووقت الظهيرة وبعد صلاة العشاء. وقال أبو حيان: إنها مفعول مطلق مبين للعدد لأن المعنى ليستأذنوكم ثلاث استئذانات كما هو الظاهر فإنك إذا قلت ضربت ثلاث مرات لا يفهم منه إلا ثلاث ضربات ويؤيده قوله عليه الصلاة والسلام «الاستئذان ثلاث» وعليه يكون قوله تعالى ﴿مِّن قَبْلِ صَلاةِ الْفَجْرِ﴾ إلخ. ظرفًا لثلاث مرات، وقد يقال إن رأى أبى حيان يقتضى أن يكون الاستئذان ثلاث مرات واقعًا فى كل وقت من الأوقات الثلاثة المذكورة بعده وليس هذا بمراد ولعل هذا هو الذى حمل الجمهور على العدول عن مقتضى ظاهر اللفظ إلى القول بأنه ظرف أبدل منه الأوقات الثلاث إبدال مفصل من مجمل ولأبى حيان أن يقول مجموع الاستئذانات الثلاث واقع فى مجموع الأوقات الثلاثة فلكل وقت استئذانة واحدة والأمر قريب.

وقوله تعالى ﴿ثَلاثُ عَوْرَاتٍ لَّكُمْ﴾ معناه أن هذه الأوقات الثلاث السالفة الذكر هى ثلاثة أوقات يختل فيها تستركم عادة، فالوقت الأول ﴿مِّن قَبْلِ صَلاةِ الْفَجْرِ﴾ وقت القيام من المضاجع وطرح ثياب النوم ولبس ثياب اليقظة وذلك مظنة انكشاف العورة. والوقت الثانى ﴿وَحِينَ تَضَعُونَ ثِيَابَكُم مِّنَ الظَّهِيرَةِ﴾ وقت يتجردون فيه عن الثياب لأجل القيلولة. والوقت الثالث ﴿وَمِنْ بَعْدِ صَلاةِ الْعِشَاءِ﴾ وقت تخلعون فيه ثياب اليقظة وتلبسون ثياب النوم وقد يتعاطون فيه مقدمات المباشرة.

﴿لَيْسَ عَلَيْكُمْ وَلا عَلَيْهِمْ جُنَاحٌ بَعْدَهُنَّ﴾ الظاهر أن المراد من هذه الجملة أنه لا إثم فى ترك الاستئذان فى غير الأوقات الثلاثة فذلك ترخيص فى الدخول بغير استئذان فى الأوقات الممتدة بين كل وقتين من الأوقات الثلاثة السالفة، أما الوقتان الواقعان فيما بين صلاة الفجر والظهيرة وصلاة العشاء فترك الاستئذان فيهما أمر ظاهر لأنهما ليسا من أوقات العورة، وأما الوقت الممتد بين العشاء والفجر فترك الاستئذان فيه غير ظاهر لأن هذا الوقت وقت نوم يختل فيه التستر عادة فكان من حقه أن يدخل فى أوقات العورة التى لا يباح فيها الدخول

بغير استئذان . وللعلماء فى ذلك توجيهات منها : أن الأمر بالاستئذان فى الأوقات الثلاثة السابقة يفهم منه الأمر بالاستئذان فى هذا الوقت من باب أولى، وعليه يكون حكم هذا الوقت كالمستثنى من قوله تعالى ﴿ **لَيْسَ عَلَيْكُمْ وَلَا عَلَيْهِمْ جُنَاحٌ بَعْدَهُنَّ** ﴾ . ومنها أنه مسكوت عن حكمه لندرة الوارد فيه جداً . ومنها أن العادة جارية بأن من ورد فى هذا الوقت لا يرد حتى يشعر أهل البيت ويعلمهم بوروده لما فى الدخول هذا الوقت من دون إعلام من التهمة وإساءة الظن .

ولأبى حيان رأى آخر فى معنى الجملة وهو أن التقدير ليس عليكم ولا عليهم جناح بعد استئذانهم فيهن فتصرف فى الكلام بالحذف والإيصال فحذف فاعل الاستئذان وهو الضمير المضاف إليه وحذف حرف الجر فصار بعد استئذانهن ثم حذف المصدر المضاف فصار بعدهن وحاصل المعنى عليه : فإذا استأذنوكم فى الأوقات الثلاثة فلا جناح عليكم ولا عليهم . وهذا المعنى وإن كان يدفع الإشكال السابق إلا أنه خلاف الظاهر والتصرف فى الكلمة على هذا النحو تأباه جزالة النظم الجليل .

وقد علمت فيما سبق أن الأمر فى قوله تعالى ﴿ **لِيَسْتَأْذِنكُمُ الَّذِينَ مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ** ﴾ إلخ فى ظاهر اللفظ موجه لمن لم يبلغ الحلم وهو فى الحقيقة أمر لأوليائهم أن يعلموهم الآداب الحسنة ويأمروهم بالاستئذان فى الأوقات الثلاثة السابقة . فإذا اعتبر الأمر فى ظاهر اللفظ قيل ليس عليهم جناح بعدهن وإذا اعتبر المأمورون فى الحقيقة قيل ليس عليكم جناح واقتصر عليهم لكن النظم الجليل قد روعى فيه الاثنان فجمعها فى نفى الجناح مبالغة فى الإذن بترك الاستئذان بعد الأوقات الثلاثة .

والظاهر أن المراد بالجناح المنفى الإثم الشرعى أى لا إثم عليكم ولا إثم عليهم فى دخولهم عليكم بغير استئذان فيما عدا الأوقات الثلاثة ويفهم منه أن (على) للمخاطبين وعلى الصغار الذين لم يبلغوا الحلم إثماً إذا دخل هؤلاء الصغار فى الأوقات الثلاثة من دون استئذان، وهو مشكل من وجهين : الأول أن المخاطبين حملوا تبعة فعل غيرهم مع أنه ﴿ **ألا تزر وازرة وزر أخرى** ﴾ والثانى أن الصغار غير مكلفين فلا يتصور فى حقهم الإثم الشرعى والجواب أنه لا مانع من تأثيم المخاطبين لتركهم تعليم الصغار وتمكينهم إياهم الدخول بغير استئذان فى أوقات العورات وأن الجناح المنفى عن الصغار الجناح العرفى بمعنى الإخلال بالأدب والمروءة .

نفت هذه الآية الحرج فى دخول المماليك والذين لم يبلغوا الحلم بغير استئذان فيما عدا

الأوقات الثلاثة قوله تعالى ﴿ **يأيها الذين ءامنوا لا تدخلوا بيوتًا غير بيوتكم حتى تستأنسوا وتسلموا على أهلها** ﴾ يحظر الدخول بغير استئذان فى جميع الأوقات فكان بين ظاهر الآيتين تعارض. وأصح ما دفع به التعارض أن الآية السابقة خاصة بالأحرار البالغين وفى حكمهم مماليك الأجانب، وهذه الآية فى الصبيان ومماليك المدخول عليه فلا تعارض.

ويؤخذ من تعليل الأمر بالاستئذان فى الأوقات الثلاثة بأنها أوقات عورة يختل فيها تسترهم وأن العبرة بتحقق هذا المعنى بقطع النظر عن خصوص الوقت فلو كان أهل البيت على حال يكرهون اطلاع المماليك والمراهقين عليهم فيها كانكشاف عورة ومداعبة زوجة أو أمة فإنه ينبغى أن يستأذن مماليكهم وصبيانهم عليهم ولو كان ذلك فى غير الأوقات الثلاثة لأن المعنى الذى من أجله أمروا بالاستئذان وهو خشية الاطلاع على العورات متحقق فالأمر بالاستئذان فيها ونفى الجناح بعدها جاريان على العادة الغالبة.

﴿ **طَوَّافُونَ عَلَيْكُم** ﴾ أى وهم يطوفون عليكم ﴿ **بَعْضُكُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ** ﴾ أى بعضكم طائف على بعض حذف متعلق الجار وهو كون خاص لدلالة ما قبله عليه. والجملة الأولى مستأنفة لبيان العذر المرخص فى ترك الاستئذان أى إن من شأنهم مخالطتكم والتردد عليكم بالدخول والخروج فرفع الحرج عنكم وعنهم فى ترك الاستئذان فيما عدا الأوقات الثلاثة. والجملة الثانية مؤكدة للأولى فى بيان الحكمة التى من أجلها رخص فى ترك الاستئذان إلا أنها أشمل من الأولى فإن معناها أن كلاً منكم لا يستغنى عن مخالطة الاخر فهم طوافون عليكم وأنتم طوافون عليهم، وفى هذا تسلية للمماليك والخدم بأن التعاون فى الحياة أمر مشترك بين المالك والمملوك والمخدوم والخادم. وكان من حق المقابلة أن يقال: طوافون عليكم وأنتم طوافون عليهم لكن عدل عنه إلى ما فى النظم الجليل ﴿ **بَعْضُكُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ** ﴾ مراعاة لجانب السادة المخدومين وتلطفًا فى التعبير عن حاجتهم إلى المماليك والخدم.

وتدل الآية الكريمة على اعتبار العلل فى الأحكام الشرعية لأن الله تعالى نبه على العلة فى طلب الاستئذان فى الأوقات الثلاثة بقوله جل شأنه ﴿ **ثَلاثُ عَوْرَاتٍ لَّكُمْ** ﴾ ونبه على العذر المبيح لترك الاستئذان فى غير الأوقات الثلاثة بقوله عز اسمه ﴿ **طَوَّافُونَ عَلَيْكُم** ﴾.

وتدل الآية أيضًا على أن من لم يبلغ وقد عقل يؤمر بفعل الشرائع وينهى عن ارتكاب القبائح على وجه التأديب والتعليم وليعتاده ويتمرن عليه ليكون أسهل عليه عند البلوغ. قال تعالى: ﴿ **قوا أنفسكم وأهليكم نارًا** ﴾ [التحريم: ٦] روى فى تفسيرها أدبوهم وعلموهم.

﴿كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمُ الآيَاتِ﴾ معنى تبيين الآيات إنزالها مبينة واضحة الدلالة على معانيها وما قصد منها.

يكثر فى القرآن أن الله جل شأنه بعد أن يذكر الآيات واضحة الدلالة مبينة بيانًا يشفى الصدور ويعمر القلوب باليقين والاطمئنان ويحمل السامع على أن يستيقن أن هذا هو البيان لا بيان بعده يردف ذلك بقوله عز اسمه ﴿كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ﴾ فينبه المخاطبين على أن هذه عادة الله فى آياته كلها يبينها البيان الشافى لقوم يعقلون.

﴿وَاللَّهُ عَلِيمٌ﴾ ذو علم شامل لكل معلوم فيعلم ما يصلح لكم وما لا يصلح ﴿حَكِيمٌ﴾ فيشرع لكم من الأحكام ما يناسبكم ويكفل لكم السعادة فى المعاش والمعاد.

الآية (٥٩)

قال الله تعالى : ﴿ وَإِذَا بَلَغَ الأَطْفَالُ مِنكُمُ الْحُلُمَ فَلْيَسْتَأْذِنُوا كَمَا اسْتَأْذَنَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ (٥٩) ﴾ .

وقد يتوهم بعض الناس أن الصبى وقد اعتاد الدخول والتردد على أهل بيت معين إذا بلغ مبلغ الرجال فلا حرج فى دخوله بغير استئذان كسابق عادته فجاءت هذه الآية لدفع هذا التوهم وبيان أن الأطفال الذين قد رخص لهم فى ترك الاستئذان فى غير العورات الثلاث إذا بلغوا الحلم وجب عليهم أن يستأذنوا كما استأذن الذين ذكروا من قبلهم فى قوله تعالى ﴿ **يا أيها الذين آمنوا لا تدخلوا بيوتاً غير بيوتكم حتى تستأنسوا وتسلموا على أهلها** ﴾ إلخ أى فعليهم أن يستأذنوا فى كل الأوقات ويرجعوا إذا قيل لهم ارجعوا .

الكلام فى بلوغ الصبى والصبية

قال الله تعالى : ﴿ وَإِذَا بَلَغَ الأَطْفَالُ مِنكُمُ الْحُلُمَ ﴾ .

فى القاموس الحلم بالضم والاحتلام : الجماع فى النوم والاسم منه الحلم كعنق . وقال الراغب : الحلم زمان البلوغ سمى بذلك لكون صاحبه جديراً بالحلم وضبط النفس عن هيجان الغضب . والصحيح أن الحلم هنا بمعنى الجماع فى النوم وهو الاحتلام المعروف وأن الكلام كناية عن البلوغ والإدراك كما سبق . جعلت الآية حد التكليف منوطاً ببلوغ الصبى الحلم . ومثل الآية فى ذلك قوله ﷺ « رفع القلم عن ثلاث ... وعن الصبى حتى يحتلم »(١) وقوله ﷺ « غسل الجمعة واجب على كل حالم » وفى رواية « على كل محتلم »(٢) .

وفى حديث معاذ رضى الله عنه أن رسول الله ﷺ أمره أن يأخذ من كل حالم ديناراً يعنى الجزية . ومعنى هذه النصوص أن الصبى إذا بلغ أوان الاحتلام جرت عليه أحكام البالغين سواء احتلم أو لم يحتلم . أجمع الفقهاء على أن الغلام إذا احتلم فقد بلغ، وكذلك الجارية إذا احتلمت أو حاضت أو حملت . لكنهم اختلفوا فى أمارات أخر تدل على البلوغ ويناط بها التكليف من غير احتلام ولا حيض فعن قوم من السلف أنهم اعتبروا فى البلوغ أن يبلغ الإنسان فى طوله خمسة أشبار . روى ابن سيرين عن أنس قال : أتى أبو بكر رضى الله عنه

(١) سنن الترمذى – كتاب الحدود باب ١ .

(٢) صحيح البخارى – كتاب الجمعة باب ٢ .

بغلام قد سرق فأمر به فشبر فنقص أنملة فخلى عنه. عن على كرم الله وجهه أنه قال: إذا بلغ الغلام خمسة أشبار فقد وقعت عليه الحدود يقتص له ويقتص منه. وفقهاء الأمصار لا يجعلون ذلك من أمارات البلوغ فقد يكون دون البلوغ وهو طويل وقد يكون فوق البلوغ وهو قصير. وعن آخرين أنهم اعتبروا الإنبات من أمارات البلوغ يقال أنبت الغلام إذا أنبت شعر عانته، ويقال كناية عن ذلك اخضر إزاره. والشافعى رضى الله عنه يجعل الإنبات دليلاً على البلوغ فى حق أطفال الكفار لإجراء أحكام الأسر والجزية والمعاهدة وغيرها عليهم، واحتج له بما روى عطية القرظى أن النبى ﷺ أمر بقتل من أنبت من قريظة واستحياء من لم ينبت قال: فنظروا إلىَّ فلم أكن أنبت فاستبقانى ﷺ. وفى كتب المغازى والسير المعتمدة أن سعد ابن معاذ رضى الله عنه لما حكم فى بنى قريظة أن تقتل الرجال وتسبى الذرية وتقسم الأموال أمر رسول الله ﷺ بقتل كل من جرت عليه الموسى منهم ومن لم ينبت ألحق بالذرية. وروى عثمان رضى الله عنه أنه سئل عن غلام فقال: هل اخضر إزاره.

وفقهاء الأمصار مجمعون على اعتبار السن فى البلوغ إلا أنهم مختلفون فى التقدير فالمشهور عن الإمام أبى حنيفة رضى الله عنه أن الغلام لا يبلغ إلا بعد أن يتم له ثمانى عشرة سنة وفى الجارية سبع عشرة سنة (١). وقال صاحباه والشافعى وأحمد: حد البلوغ بالسن فى الغلام والجارية خمس عشرة سنة وهو رواية عن الإمام أيضًا وعليه الفتوى. دليل المشهور عن الإمام قوله تعالى ﴿وَلَا تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ﴾ [الأنعام:١٥٢] وأقل ما قيل فى بلوغ الأشد ثمانى عشرة سنة فيبنى الحكم عليه للتيقن غير أن الإناث نشوءهن وإدراكهن أسرع فنقص فى حقهن سنة لاشتمالها على الفصول الأربعة التى يوافق واحد منها المزاج لا محالة. وللشافعى ومن معه أن العادة جارية ألا يتأخر البلوغ فى الغلام والجارية عن خمس عشرة سنة، ولهم أيضًا ما روى ابن عمر رضى الله عنهما أنه عرض على النبى ﷺ يوم أحد وله أربع عشرة سنة فلم يجزه وعرض عليه يوم الخندق وله خمس عشرة فأجازه. واعترض الجصاص عليهم بأن هذا الخبر لا دلالة فيه على المدعى لأن الإجازة فى القتال والرد يتبعان القوة والضعف لا البلوغ وعدم البلوغ فلعل عدم إجازته عليه الصلاة والسلام لابن عمر أولاً إنما كان لضعفه وإجازته إياه ثانيًا إنما كانت لقوته وقدرته على حمل السلاح لا لبلوغه ويشعر بذلك أنه ﷺ ما سأله عن الاحتلام والسن.

(١) أى هذا الحد الذى لا يصله الغلام أو الجارية إلا ويكون بالغًا وقد يبلغان قبل ذلك بكثير.

الآية (٦٠)

قال الله تعالى : ﴿ **وَالْقَوَاعِدُ مِنَ النِّسَاءِ اللَّاتِي لا يَرْجُونَ نِكَاحًا فَلَيْسَ عَلَيْهِنَّ جُنَاحٌ أَن يَضَعْنَ ثِيَابَهُنَّ غَيْرَ مُتَبَرِّجَاتٍ بِزِينَةٍ وَأَن يَسْتَعْفِفْنَ خَيْرٌ لَّهُنَّ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ** (٦٠) ﴾ القواعد : جمع قاعد بغير تاء لأنه مختص بالنساء كحائض وطامث .قال ابن السكيت : امرأة قاعد قعدت على الحيض . وفى القاموس أنها هى التى قعدت عن الولد وعن الحيض وعن الزوج ﴿ **لا يَرْجُونَ نِكَاحًا** ﴾ لا يطمعن فى النكاح لكبر سنهن ﴿ **أَن يَضَعْنَ ثِيَابَهُنَّ** ﴾ يخلعنها ﴿ **غَيْرَ مُتَبَرِّجَاتٍ** ﴾ أصل التبرج التكلف فى إظهار ما يخفى ومادة برج تدور على الظهور والانكشاف، ومن ذلك البرج بالتحريك سعة العين بحيث يرى بياضها محيطًا بسوادها كله . والبرج بالضم الحسن والبارجة السفينة الكبيرة للقتال والمراد بالتبرج هنا تكشف المرأة للرجال بإبداء زينتها وإظهار محاسنها .

وخص الله النساء العجائز اللاتى أيسن ولم يبق لهن مطمع فى الأزواج أن يخلعن ثيابهن من غير أن يقصدن بخلع الثياب التبرج والتكشف للرجال ولم تبين الآية الثياب التى رخص للقواعد أن يخلعنها . وللمفسرين فى بيانها رأيان : **الأول** : أن المراد بها الثياب الظاهرة التى لا يفضى وضعها لكشف العورة كالجلباب السابغ الذى يغطى البدن كله، وكالرداء الذى يكون فوق الثياب، وكالقناع الذى فوق الخمار . وحجة أصحاب هذا الرأى ما أخرجه ابن جرير عن الشعبى أن أبى بن كعب قرأ ﴿ **أن يضعن من ثيابهن** ﴾ وما أخرجه ابن المنذر عن ميمون بن مهران أنه قال فى مصحف أبى بن كعب ومصحف ابن مسعود « أن يضعن جلابيبهن » وهى قراءة ابن عباس أيضًا قال : والجلباب ما تغطى به المرأة ثيابها من فوق كالملحفة فلا حرج عليهن أن يضعن ذلك عند المحارم من الرجال وغير المحارم من الغرباء غير متبرجات بزينة، والرأى الثانى أنهن يضعن خمرهن وأقنعتهن إذا كن فى بيوتهن أو من وراء الخدور والستور ويضعفه أن للشابة أن تفعل ذلك فى خلوتها فلا معنى لتخصيص القواعد بذلك .

وقد يقال : إذا كان وضع الثوب لا يترتب عليه كشف العورة فما معنى نفى الجناح فيه؟ وهل ينفى الجناح إلا فى شىء قد كان يتوهم حظره ومنعه؟ والجواب أن الله تعالى ندب نساء المسلمين إلى أن يبالغن فى التستر والاستعفاف بأن يدنين عليهن من جلابيبهن وجعل ذلك من الحشمة ومحاسن الآداب فإنه أبعد عن الريبة بهن وأقطع لأطماع ذوى الأغراض الخبيثة

فكان إدناء الجلاليب من الآداب التى ندب إليها النساء جميعًا فرخص الله للقواعد من النساء أن يضعن جلابيبهن ونفى عنهن الجناح فى ذلك وخيرهن بين خلع الجلباب ولبسه ولكن جعل لبسه استعفافًا وخيرًا لهن من حيث إنه أبعد عن التهمة وأنفى للظنة. ﴿وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ وسيجازيهن على ما يجرى بينهن وبين الرجال من قولهن وقصدهن.

وقد تخرج الآية على معنى ثالث يقتضيه ظاهرها وهو أن الله تعالى كما رخص للنساء أن يبدين زينتهن لغير أولى الإربة من الرجال كذلك رخص للنساء غير أولات الإربة أن يضعن ثيابهن التى كان عليهن خلعها بحضرة الرجال الأجانب فلا حرج على العجوز أن تخلع خمارها وقناعها ولو أدى ذلك إلى كشف عنقها ونحرها للأجانب ما دامت الفتنة مأمونة، وقد يساعد على ذلك أن نفى الحرج فى خلعهن ثيابهن يدل على أن خلع هذه الثياب قد كان محظوراً قبل أن يقعدن عن الحيض والولد أيام كان لهن فى الرجال مطمع وللرجال فيهن رغبة.

ولا شك أن المحظور حينئذ إنما هو خلع الثياب التى يفضى خلعها إلى كشف شىء من العورة فما كان محظوراً عليهن أيام صباهن هو الذى أبيح لهن حين كبرن وانقطعت رغبتهن فى الرجال. ولقد كان معروفًا فى لسان العرب عصر التنزيل أن معنى وضع الرجل ثوبه ووضع المرأة ثوبها أن كلاً منهما يخلع من ثيابه ما يزيد على ما يلبسه فى بيته وأمام أهله ومحارمه، ففى صحيح مسلم وغيره من حديث فاطمة بنت قيس أنها لما طلقها زوجها فبت طلاقها أمرها رسول الله ﷺ أن تعتد فى بيت أم شريك ثم أرسل إليها أن أم شريك يغشاها أصحابى فاعتدى فى بيت ابن عمك ابن أم مكتوم فإنه ضرير البصر تضعين ثيابك عنده، وفى رواية «فإنك إذا وضعت خمارك لم يرك».

ظاهره أن المراد من قوله ﷺ «تضعين ثيابك عنده» أنها تتحلل مما يجب عليها لبسه بحضرة الرجال الأجانب.

الآية (٦١)

قال الله تعالى : ﴿ لَيْسَ عَلَى الأَعْمَىٰ حَرَجٌ وَلا عَلَى الأَعْرَجِ حَرَجٌ وَلا عَلَى الْمَرِيضِ حَرَجٌ وَلا عَلَىٰ أَنفُسِكُمْ أَن تَأْكُلُوا مِنْ بُيُوتِكُمْ أَوْ بُيُوتِ آبَائِكُمْ أَوْ بُيُوتِ أُمَّهَاتِكُمْ أَوْ بُيُوتِ إِخْوَانِكُمْ أَوْ بُيُوتِ أَخَوَاتِكُمْ أَوْ بُيُوتِ أَعْمَامِكُمْ أَوْ بُيُوتِ عَمَّاتِكُمْ أَوْ بُيُوتِ أَخْوَالِكُمْ أَوْ بُيُوتِ خَالاتِكُمْ أَوْ مَا مَلَكْتُم مَّفَاتِحَهُ أَوْ صَدِيقِكُمْ لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَأْكُلُوا جَمِيعًا أَوْ أَشْتَاتًا فَإِذَا دَخَلْتُم بُيُوتًا فَسَلِّمُوا عَلَىٰ أَنفُسِكُمْ تَحِيَّةً مِّنْ عِندِ اللَّهِ مُبَارَكَةً طَيِّبَةً كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمُ الآيَاتِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ (٦١) ﴾ .

الحرج : الضيق ومنه الحرجة للشجر الملتف بعضه ببعض لضيق المسالك فيه، والمراد بالحرج هنا الإثم . والمفاتح جمع مفتح أو مفتاح، وملك المفتاح كناية عن كون الشيء تحت يد الشخص وتصرفه كأن يكون وكيلاً عن رب المال أو قيماً فى ضيعته وماشيته والصديق من يصدق فى مودتك وتصدق فى مودته يقع على الواحد وعلى الجمع . والمراد به هنا الجمع . والأشتات جمع شت صفة مشبهة على فعل كحق يقال أمر شت أى متفرق .

وأصل معنى التحية طلب الحياة كأن يقول حياك الله، ثم توسع فيه فاستعمل فى كل دعاء، وتحية الإسلام السلام عليكم ورحمة الله وبركاته ﴿ مُبَارَكَةً ﴾ بورك فيها بالأجر ﴿ طَيِّبَةً ﴾ تطيب بها نفس السامع .

اختلف الرواة فى سبب نزول هذه الآية اختلافًا كثيراً نشأ عنه اختلاف أهل التأويل فى معنى الآية وأوجه اتصال جملها بعضها ببعض فذكروا فى ذلك أقوالاً كثيرة نذكر لك منها أقربها للصواب وأولاها بالاعتبار .

فمنها : ما اختاره ابن جرير وهو أن المراد نفى الحرج عن العُمى والعُرج والمرضى وجمع الناس فى أن يأكلوا من بيوت الذين ذكر الله فيكون الله قد نفى الحرج عن أهل العذر أولاً ثم نفى الحرج عن المخاطبين ثم جمع المخاطبين مع أهل العذر فى الخطاب بقوله ﴿ أَن تَأْكُلُوا ﴾ . وكذلك تفعل العرب إذا جمعت بين خبر الغائب والمخاطب غلبت المخاطب فقالت أنت وأخوك قمتما وأنت وزيد جلستما ولا تقول أنت وأخوك جلسا . أخرج ابن جرير عن معمر قال قلت للزهرى فى قوله تعالى ﴿ لَيْسَ عَلَى الأَعْمَىٰ حَرَجٌ ﴾ ما بال الأعمى ذكر ههنا والأعرج والمريض؟ فقال : أخبرنى عبيد الله أن المسلمين كانوا إذا غزوا خلفوا زمناهم وكانوا يدفعون إليهم مفاتيح أبوابهم يقولون قد أحللنا لكم أن تأكلوا مما فى بيوتنا، وكانوا يتحرجون من ذلك يقولون لا ندخلها وهم غيب فانزلت هذه الآية رخصة لهم .

فالآية وإن كانت نزلت فى تحرج الزمنى من أن يأكلوا من بيوت من خلفوهم على بيوتهم إلا أنها ذكرت حكمًا عامًّا لكل الناس فنفت عنهم الحرج فى أن يأكلوا من بيوتهم أو بيوت آبائهم إلخ. ويدخل فى ذلك سبب النزول دخولاً أوليًّا. وقد يقال إن أكل الناس من بيوتهم قد كان معلومًا حكمه وأنه كان حلالاً لهم، فما معنى نفى الحرج فيه؟ والجواب أن أكل الناس فى بيوتهم لم يذكر هنا لنفى حرج قد كان متوهمًا وإنما ذكر لإظهار التسوية بين أكلهم من بيوت أقاربهم وموكليهم وأصدقائهم وأكلهم من بيوتهم ونظيره قوله تعالى ﴿وَيُكَلِّمُ النَّاسَ فِي الْمَهْدِ وَكَهْلاً﴾ [آل عمران:٤٦] قد كان معلومًا أنه لا عجب فى أن يتكلم إنسان فى زمان كهولته فكان الغرض من ذكره بيان أن كلامه فى زمن المهد مثل كلامه وهو كهل. كذلك هنا معناه؛ الغرض بيان أن أكلهم من بيوت المذكورين كأكلهم من بيوت أنفسهم سواء بسواء.

وبعض العلماء يتأول قوله تعالى ﴿أَن تَأْكُلُوا مِنْ بُيُوتِكُمْ﴾ على بيوت الزوجات والأولاد منها ما اختاره الجبائى وأبو حيان وهو أن الآية تنفى الحرج عن المخاطبين فى أن يأكلوا من بيوت الذين ذكرهم الله. فالمعنى ليس على أصحاب العذر حرج فى التخلف عن الجهاد وليس عليكم أيها الناس حرج فى أن تأكلوا إلخ. وقد يبدو أن فى هذا العطف غرابة لبعد الجامع، ولكن إذا علم أن الغرض بيان الحكم كفاء الحوادث وأن الكلام فى معرض الإفتاء والبيان وأن الحادثتين قد اشتركتا فى ذلك الغرض الذى سيق له الكلام قرب الجامع بينهما وصح عطف إحداهما على الأخرى. قال الزمخشرى: ومثاله أن يستفتى مسافر عن الإفطار فى رمضان وحاج مفرد عن تقديم الحلق على النحر فتقول ليس على المسافر حرج أن يفطر ولا عليك يا حاج أن تقدم الحلق على النحر، فإن قيل: فما وجه اتصال هذا الكلام بما قبله؟ قيل: إن الترخيص لأهل العذر فى ترك الجهاد قد ذكر أثناء بيان الاستئذان ليفيد أن نفى الحرج عنهم فى التخلف عن الجهاد مستلزم عدم وجوب الاستئذان منه ﷺ فهم القعود عن الجهاد من غير استئذان ولا إذن كما أن للمماليك والصبيان دخول البيوت فى غير العورات الثلاث من غير استئذان ولا إذن من أهلها.

ومنها أن الآية تنفى الحرج عن الناس فى أن يأكلوا مع الأعمى والأعرج والمريض وفى أن تأكلوا من بيوتهم أو من بيوت آبائهم إلخ. وذلك أنه روى عن ابن عباس رضى الله عنهما أنه لما نزل قوله تعالى ﴿وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِالْبَاطِلِ﴾ [البقرة:١٨٨] تحرج المسلمون عن مؤاكلة الأعمى فإنه لا يبصر موضع الطعام الطيب والأعرج لأنه لايستطيع المزاحمة على الطعام والمريض لأنه لا يستوفى حظه من الطعام فأنزل الله تعالى هذه الآية. ومن ذهب إلى

التأويل جعل كلمة (على) بمعنى (فى) فقوله تعالى ﴿ لَيْسَ عَلَى الأَعْمَىٰ حَرَجٌ ﴾ إلخ معناه ليس فى الأعمى حرجٌ أى ليس عليكم فى مؤاكلة الأعمى حرج الخ. ومنها ما روى أنه قد كان أهل الأعذار يتحرجون أن يأكلوا مع الأصحاء حذارا من استقذارهم إياهم وخوفًا من تأذيهم بأفعالهم وأوضاعهم فنزلت الآية أى ليس على الأعمى حرج ولا على الأعرج حرج ولا على المريض فى أن يأكلوا مع الأصحاء وليس عليكم أيها الناس حرج فى أن تأكلوا من بيوتكم الخ.

وعلى جميع الآراء ترى الآية الكريمة قد أباحت الأكل من بيوت الأقارب، الآباء والأمهات والإخوة والأخوات والأعمام والعمات والأخوال والخالات، وأباحت أيضًا الأكل مما كان تحت يد الشخص وتصرفه من مال غيره والأكل من بيوت الأصدقاء ولم يذكر فيها قيد ما لإباحة الأكل من هذه البيوت، فهى فى ظاهرها تنافى قوله ﷺ « لا يحل مال امرىء مسلم إلا عن طيب نفس منه » وما فى حديث ابن عمر عنه ﷺ « لا يحلبن أحد ماشية أحد إلا بإذنه »[(١)] وأيضًا فإن إباحة الأكل من هذه البيوت بدون شرط ولا قيد يدل على أن لهم دخولها بغير استئذان وهو معارض لقوله تعالى ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَدْخُلُوا بُيُوتًا غَيْرَ بُيُوتِكُمْ حَتَّىٰ تَسْتَأْنِسُوا وَتُسَلِّمُوا عَلَىٰ أَهْلِهَا ﴾ [النور: ٢٧] وقوله عز وجل ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَدْخُلُوا بُيُوتَ النَّبِيِّ إِلاَّ أَن يُؤْذَنَ لَكُمْ إِلَىٰ طَعَامٍ غَيْرَ نَاظِرِينَ إِنَاهُ ﴾ [الأحزاب: ٥٣] فإذا كانوا ممنوعين من دخول بيت النبى ﷺ إلا بإذن وهو عليه الصلاة والسلام أجود الناس وأكرمهم وأقلهم حجابًا كان دخولهم بيت غيره ﷺ بغير إذن أولى بالحظر وأدخل فى المنع. من أجل ذلك قال جماعة من المفسرين إنما كان ذلك فى صدر الإسلام ثم نسخ بما تلونا واستقرت الشريعة على أنه لا يحل مال امرىء مسلم إلا برضاه ولا ينبغى دخول البيت إلا بإذن أهله. وقال أبو مسلم الأصفهانى: هذه الآية فى الأقارب الكفرة أباح الله سبحانه للمؤمنين ما حظره فى قوله تعالى ﴿ لا تَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ يُوَادُّونَ مَنْ حَادَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ ﴾ [المجادلة: ٢٢] وقال قتادة: الآية التى معنا على ظاهرها والأكل مباح بدون إذن لكنه لا يحمل والصحيح الذى عليه المعول فى دفع هذا التعارض أن إباحة الأكل من هذه البيوت مقيدة ومشروطة بما إذا علم الآكل رضا صاحب المال بإذن صريح أو قرينة، فإذا دل ظاهر الحال على رضا المالك قام ذلك مقام الإذن الصريح، وقد يقال إذا وجد الرضا جاز الأكل من بيت الأجنبى والعدو فأى معنى فى تخصيص هؤلاء بالذكر؟ والجواب أن تخصيصهم بالذكر لاعتبار التبسط بينهم فإن العادة فى الأعم الأغلب أن الناس تطيب نفوسهم بأكل أقاربهم ووكلائهم وأصدقائهم

---

(١) رواه البخارى فى كتاب اللقطة باب ٨.

من بيوتهم. عن الحسن أنه دخل داره وإذا حلقة من أصدقائه وقد استلوا سلالاً من تحت سريره فيها الخبيص وأطايب الأطعمة وهم منكبون عليها يأكلون فتهللت أسارير وجهه سروراً وضحك وقال: هكذا وجدناهم، يريد أكابر الصحابة وكذلك يقال فى دخولهم هذه البيوت لابد فيه من إذن صريح أو قرينة.

ونسب إلى بعض أئمة الحنفية أنه احتج بظاهر الآية على أنه لا قطع فى سرقة مال المحارم مطلقًا لأنها دلت على إباحة دخول دارهم بغير إذنهم فلا يكون ما لهم محرزًا بالنسبة إليهم وأنت تعلم أنه لو سلم أن ظاهر الآية يدل على إباحة دخول بيوت المحارم بغير إذن فهذا الظاهر غير مراد قطعًا كما سبق على أنه يستلزم أنه لا قطع فى سرقة مال الصَّديق ولم يقل بذلك أحد. والإجابة بأن الصديق إذا قصد أن يسرق مال صديقه انقلب عدواً غير سديدة لأنه فى الظاهر صديق كما هو الفرض ولا عبرة بنيته وقصده فمال صديقه على هذا الرأى غير محرز بالنسبة إليه فى ظاهر حاله والشرائع إنما تجرى على ما ظهر من الحال لا على ما يظن من المقاصد والسرائر.

وأما قوله تعالى ﴿ **لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَأْكُلُوا جَمِيعًا أَوْ أَشْتَاتًا** ﴾ فللمفسرين فيه رأيان:
الأول: أنه كلام متصل بما قبله ومن تمامه فحين نفى الحرج عنهم فى الأكل نفسه أراد أن ينفى الحرج عنهم فى كيفية الأكل، فالجملة واقعة موقع الجواب عن سؤال نشأ مما قبلها كأنه قيل: هل نفى الحرج فى الأكل من بيوت من ذكروا خاص بما إذا كان الأكل مع أهل تلك البيوت فكان الجواب ﴿ **لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَأْكُلُوا جَمِيعًا أَوْ أَشْتَاتًا** ﴾، والرأى **الثانى**: أنه كلام منقطع عما قبله سيق لبيان حكم آخر مماثل له لما بين من قبل، وذلك أن قومًا من العرب كانوا يتحرجون أن يأكلوا طعامهم منفردين وكان الرجل لا يأكل حتى يجد ضيفًا يأكل معه فإن لم يجد لم يأكل شيئًا وربما قعد الرجل منهم والطعام بين يديه لا يتناوله من الصباح إلى الرواح وربما كانت معه الإبل الجفل فلا يشرب من ألبانها حتى يجد من يشاربه فإذا أمسى ولم يجد أحداً أكل، قال حاتم الطائى:

إذا ما صنعت الزاد فالتمس له أكيلاً فإنى لست آكله وحدى

وكذلك كان ناس منهم يتحرجون أن يأكلوا مجتمعين يخاف أحدهم إن أكل مع غيره أن يزيد أكله على أكل صاحبه.

وكان آخرون إذا نزل بهم ضيف رأوا ألا يأكلوا إلا معه ولو ترتب على ذلك لحوق الضرر بهم وتعطيل مصالحهم فنزلت الآية الكريمة لنفى الجناح عن الناس فى أكلهم مجتمعين أو

متفرقين وتوسيع الأمر عليهم في ذلك وبيان أن أمر الطعام ليس من العظم بحيث يحتاط فيه إلى هذا الحد وتراعى فيه هذه الاعتبارات الدقيقة المعنتة. وقد يقال إن الآية حينئذٍ تسوى بين أكل الرجل وحده وأكله مع غيره مع أن الذى استقرت عليه الشريعة أن اجتماع الأيدى على الطعام سنة مستحسنة وأن تركه بغير داع مذمة، وفى الحديث «شر الناس من أكل وحده وضرب عبده ومنع رفده».

والواجب أن الحديث محمول على من اعتاد الأكل وحده والتزمه بخلاً أن يشاركه أحد فى طعامه، والآية تنفى الجناح عمن حصل منه ذلك اتفاقًا لا بخلاً بالمشاركة ولا كراهة فى القرى، ووجه آخر وهو أن الحديث يذم من أكل وحده من الوجهة الأخلاقية فأكله وحده ليس من مكارم الأخلاق ولا من محاسن الشيم وهذا شيء آخر وراء كونه عاصيًا أو ليس بعاص فالبخل خلق سيىء، ولا يقال إن البخيل عاص ما دام قائمًا بالحق الواجب عليه فى ماله فالحديث لم يحكم على من أكل وحده بأنه آثم فهو لا يعارض الآية التى نفت الإثم عن الذى يأكل وحده.

﴿ **فَإِذَا دَخَلْتُم بُيُوتًا فَسَلِّمُوا عَلَىٰ أَنفُسِكُمْ تَحِيَّةً مِّنْ عِندِ اللَّهِ مُبَارَكَةً طَيِّبَةً** ﴾ هذا بيان للأدب الذى ينبغى أن يراعى عند دخول بيوت الذين ذكروا من قبل وهذا الحكم وإن كان معلومًا من قوله تعالى ﴿ **يا أيها الذين آمنوا لا تدخلوا بيوتًا غير بيوتكم حتى تستأنسوا وتسلموا على أهلها** ﴾ إلا أنه أعيد هنا لدفع ما عسى أن يتوهم من أن الأقارب والأصدقاء بينهم من المودة ولحمة القرابة ما لا يحتاج معه إلى تبادل السلام والتحية فكأن الآية تشير إلى القرابة والصداقة ليس معناهما إغفال الآداب العامة وإهدار الحقوق الإسلامية فإذا دخلتم بيوت أقاربكم وأصدقائكم فلا بد أن تسلموا عليهم لأنهم منكم بمنزلة أنفسكم فكأنكم حين تسلمون عليهم تسلمون على أنفسكم. هذا وأخرج جماعة عن ابن عباس أن المراد بالبيوت هنا المساجد والسلام على الأنفس باقٍ على ظاهره. ومن دخل المسجد فعليه أن يقول السلام علينا من ربنا السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين. وروى عن عطاء أن المراد بالبيوت بيوت المخاطبين فإذا دخل الرجل بيته قال السلام علينا من ربنا إلخ.

وعن أبى مسلم أن المراد بالبيوت بيوت الكفار وأن داخلها يقول ما تقدم، أو يقول السلام على من اتبع الهدى. وأنت تعلم أن الأنسب بالمقام هو الرأى الأول وكلمة «بيوتًا»

وإن كانت نكرة فى سياق الشرط إلا أن الفاء فى قوله تعالى ﴿ فَإِذَا دَخَلْتُم ﴾ تؤدن بأن المراد بها البيوت المذكورة قبل، ومعنى كون التحية من عند الله أنها ثابتة بأمره تعالى ومشروعة من لدنه عز وجل. قال الضحاك: فى السلام عشر حسنات ومع الرحمة عشرون ومع البركات ثلاثون. وظاهر ذلك أن البادىء بالسلام يقول السلام عليكم ورحمة الله وبركاته. وأخرج ابن أبى حاتم عن ابن عباس أنه قال: ما أخذت التشهد إلا من كتاب الله تعالى سمعت الله تعالى يقول ﴿ فَإِذَا دَخَلْتُم بُيُوتًا فَسَلِّمُوا عَلَىٰ أَنفُسِكُمْ تَحِيَّةً مِّنْ عِندِ اللَّهِ مُبَارَكَةً طَيِّبَةً ﴾ فالتشهد فى الصلاة التحيات المباركات الطيبات لله ﴿ كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمُ الْآيَاتِ ﴾ أى هكذا يفصل الله لكم معالم دينكم فيبينها لكم كما فصل فى هذه الآية ما أحل لكم فيها وعرفكم سبيل الدخول على من تدخلون عليه ﴿ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴾ لكى تعقلوا عن الله أمره ونهيه وأدبه.

تم بعون الله الجزء الثالث

ويليه إن شاء الله الجزء الرابع

محتويات الجزء الثالث

من تفسير

آيات الأحكام

فهرس محتويات الجزء الثالث

سورة النحل

سورة الإسراء

سورة الحج

سورة النور

رقم الإيداع: ١٨١٦٠ / ٢٠٠٠